

STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)

Serie A, Band 19

Herausgegeben von DDr. Albert Fuchs
o. Professor an der Theologischen Fakultät Linz

Die "Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt" (Serie A = Aufsätze) erscheinen seit 1976, mit Originalaufsätzen oder bearbeiteten Übersetzungen sonst schwer zugänglicher Artikel. Inhaltlich werden wissenschaftlich-exegetische Arbeiten bevorzugt, gelegentlich auch historische und philologische Fragen behandelt.

Alle Manuskripte, Korrekturen, Mitteilungen usw., die die Serie betreffen, werden an den Herausgeber, Prof. DDr. Albert Fuchs, Blütenstr. 17, A-4040 Linz, erbeten. Es wird darum ersucht, die Manuskripte in Maschinschrift einseitig beschrieben, spationiert (auch und besonders die Fußnoten) und in druckreifem Zustand einzusenden. Hilfreich ist es auch, wenn die Beiträge zusätzlich auf PC-Diskette geliefert werden können (auf DOS-Basis und in unformatiertem Zustand).

Abkürzungen, Zitate und Schreibweise (Angabe von Untertiteln, Reihe usw.) sollten den bisher erschienenen Bänden entsprechen bzw. sich nach LThK² und TRE richten. Hebräische Texte werden bevorzugt in Transkription gedruckt.

Der reprofertige Satz wird von Dr. Christoph Niemand am *Institut für ntl. Bibelwissenschaft der Kath.-Theol. Hochschule Linz* angefertigt. Griechische und hebräische Texttypen sind im Programm "LOGOS" (Softwarevertrieb Sven Brands, Hebelstr. 2, D-68535 Edingen-Neckarhausen) erstellt.

Anschriften der Mitarbeiter:

Prof. Dr. Udo Borse, Antoniusstraße. 18, D-53913 Swisttal-Straßfeld
Prof. Dr. Heinz Giesen, Postfach 1361, D-53760 Hennef
Beate Kowalski, Nachtigallenweg 1, D-44225 Dortmund

Die von den Mitarbeitern und Rezensenten vertretenen Positionen und Meinungen decken sich nicht notwendigerweise mit denen des Herausgebers.

Copyright: Prof. DDr. A. Fuchs, Linz 1994. Alle Rechte Vorbehalten.

Bestelladresse: Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt
A-4020 Linz/Austria, Bethlehemstraße 20

INHALTSVERZEICHNIS

HEINZ GIESEN

Kirche in der Endzeit.

Ekklesiologie und Eschatologie in der Johannesapokalypse 5

BEATE KOWALSKI

Zur Funktion und Bedeutung der alttestamentlichen Zitate

und Anspielungen in den Pastoralbriefen 45

ALBERT FUCHS

Die Sehnsucht nach der Vergangenheit 69

ALBERT FUCHS

Die Sünde wider den Heiligen Geist.

Mk 3,28-30 par Mt 12,31-37 par Lk 12,10 113

ALBERT FUCHS

Das Zeichen des Jona. Vom Rückfall 131

ALBERT FUCHS

Bevormundung oder Die Arroganz der halben Wahrheit 161

UDO BORSE

Das Schlußwort des Römerbriefes:

Segensgruß (16,24) statt Doxologie (VV. 25-27) 173

REZENSIONEN 193

ANRW II, 26.1 (Fuchs) 193

Archiv Bibliographia Judaica, Lexikon deutsch-jüdischer Autoren (Fuchs) 260

Bergemann Th., Q auf dem Prüfstand (Fuchs) 210

Betz H.D., 2 Korinther 8 und 9 (Fuchs) 236

Brandenburger E., Studien zur Geschichte und Theologie (Pratscher) . . . 198

Brown R.E. u.a., The New Jerome Bible Handbook (Oberforcher) 196

Dinkler E., Im Zeichen des Kreuzes (Fuchs) 196

Ernst J., Das Evangelium nach Lukas (Fuchs) 221

Feldmeier R., Die Christen als Fremde (Weißengruber) 243

Fendler F., Studien zum Markusevangelium (Fuchs) 217

Frankemölle H., Der Bief des Jakobus (Fuchs) 241

Harrington W.J., Revelation (Fuchs)	247
Hegermann H., Der Brief an die Hebräer (Oberforcher)	234
Hill C.C., Hellenists and Hebrews (Oberforcher)	248
Jaspert W., Karl Barth - Rudolf Bultmann. Briefwechsel (Fuchs)	257
Johnson L.T., The Acts of the Apostles (Fuchs)	228
Kampling R., Israel unter dem Anspruch des Messias (Oberforcher)	219
Korn M., Die Geschichte Jesu in veränderter Zeit (Fuchs)	223
Koskenniemi E., Apollonios von Tyana (Fuchs)	251
Luck U., Das Evangelium nach Matthäus (Fuchs)	215
Lupieri E., Giovanni Battista fra storia e leggenda (Fuchs)	204
Lupieri E., Giovanni Battista nelle tradizioni sinottiche (Fuchs)	200
Lupieri E., I Mandei (Weißengruber)	254
Markschies Ch., Valentinus Gnosticus? (Weißengruber)	252
Matera F.J., Galatians (Fuchs)	239
Meeks W.A., Urchristentum und Stadtkultur (Fuchs)	249
Meijboom H.U., History and Critique, hg. v. J.J. Kiwiet (Fuchs)	214
Müller P., Anfänge der Paulusschule (Oberforcher)	240
Neiryck F. u.a., The Gospel of Mark (Fuchs)	216
Niemand Ch., Die Fußwaschungserzählung (Kühschelm)	225
Paulsen H., Der zweite Petrusbrief und der Judasbrief (Fuchs)	246
Philonenko M., Le Trône de Dieu (Fuchs)	259
Poppi A., Sinossi dei quattro vangeli (Fuchs)	209
Reinbold W., Der älteste Bericht über den Tod Jesu (Fuchs)	207
Riesner R., Die Frühzeit des Apostels Paulus (Fuchs)	229
Schoeps J.H., Neues Lexikon des Judentums (Fuchs)	258
Schrage W., Der erste Brief an die Korinther, I (Fuchs)	233
Schüling J., Studien zum Verhältnis (Fuchs)	213
Schürmann H., Jesus - Gestalt und Geheimnis (Fuchs)	197
Sommer U., Die Passionsgeschichte (Fuchs)	220
Theobald M., Römerbrief (Fuchs)	231
Twelftree G.H., Jesus the Exorcist (Fuchs)	205
Valerio K. de, Altes Testament und Judentum (Fuchs)	256
Wolff Chr., Der zweite Brief an die Korinther (Oberforcher)	234

Das Zeichen des Jona. Vom Rückfall

a. Quellenkritische und traditionsgeschichtliche Analyse

Nachdem sich in den vorangehenden Analysen herausgestellt hat, daß nicht nur Lk 11,14-15.17-23 (Beelzebuldiskussion), sondern auch Lk 12,10 (Sünde wider den mit Gottes Geist ausgestatteten Messias) vom Evangelisten in einen neuen, jeweils verschiedenen Zusammenhang eingeordnet wurde und die beiden Texte ursprünglich parallel zu Mk 3,22-27.28-30 standen, und nachdem sich weiters gezeigt hat, daß bei Mt und Lk nicht der Mk-Text, sondern die überarbeitete Fassung von Dmk zugrundeliegt,¹ ist es interessant zu sehen, daß man diese Zweitauflage des MkEv im folgenden Kontext noch ein gutes Stück weiterverfolgen kann. Obwohl man dort und da natürlich mit der Drittedaktion des Mt bzw. des Lk rechnen muß, die die Vorlage Dmk stellenweise erweitert oder auf andere Weise verändert haben, ist es offensichtlich, daß man die beiden Stoffkomplexe "Zeichen des Jona" Mt 12,38-42 par Lk 11,16.29-32 und "Vom Rückfall" Mt 12,43-45 par Lk 11,24-26 zu diesem Text rechnen muß.² Zur Verdeutlichung dieses Sachverhaltes lassen sich noch einige klärende Beobachtungen machen.

1. Zunächst würden wenige Exegeten bestreiten, daß der Stoff von Mt 12, 33-37, der bei Lk 6,43-45 eine teilweise Parallele hat, im vorliegenden Kontext eine mt Komposition darstellt.³ Der Evangelist verwendet Material der duplex

¹ Vgl. dazu Fuchs, Beelzebulkontroverse (1977); ders., Behandlung, 24-57; ders., Vergangenheit, 69-111 und ders., Sünde, 113-130.

² Mehr als einmal wird die traditionsgeschichtliche Beurteilung dieser Stücke als kompliziert oder "extrem schwierig" beschrieben, vgl. z.B. Luz, Mt II, 274 zur Zeichenforderung. Auch Haenchen, Weg, 286 spricht von einem "undurchsichtig(en) Entwicklungsgang". Als typisch kann man seine weitere Charakteristik anführen: "Verwandte und aneinander anklingende Worte ziehen sich an, vermischen sich oder beeinflussen doch einander. Die mannigfaltigsten Kombinationen zwischen ihnen sind möglich und in der Geschichte der mündlichen und z.T. noch der schriftlichen Tradierung auch weithin wirklich geworden". Weitere Äußerungen ähnlicher Art z.B. bei Edwards, Sign, 1 ("few synoptic pericopes ... have caused more difficulties").

³ Wrege, Überlieferungsgeschichte, 144 hält Mt 12,32-37 dagegen für "einen geschlossenen Überlieferungszusammenhang aus der Gemeindeunterweisung".

traditio (Mt 12,33-35 par Lk 6,43-45) und aus seinem Sondergut (Mt 12,36-37), um das Thema der Sünde wider den Geist Gottes weiterzuführen und die innere Verrottetheit und Abwegigkeit jener anschaulich zu machen, die zu einer solchen Verkehrtheit fähig sind. Das Beispiel vom Baum bringt an den Tag, daß sie innerlich schlecht sein müssen, um zu solchen Un-Taten fähig zu sein, und das Sonderstück Mt 12,36-37 unterstreicht die Verantwortlichkeit solcher Menschen für ihre Blasphemie und ihre Gesinnung. Man kann im gegebenen Zusammenhang auf sich beruhen lassen, in welchem Verhältnis die Dublette Mt 7,16-20 zu diesem Text und zu Lk 6,43-45 steht und wie der nähere sprachliche und traditionsgeschichtliche Zusammenhang zu interpretieren ist. Interessant ist jedoch, daß die von Mt verwendeten Stücke nicht nur innerlich und sachlich eine thematische Einheit bilden, sondern daß sie auch äußerlich eine konzentrische Gestalt haben, die um V. 34 angeordnet ist. Es ist auch von daher bzw. durch die konzentrische Anlage erst recht verwehrt, Mt 12,33-37 als Tradition zu werten, an der Mt wenig verändert hätte.⁴

2. Es ist in der Exegese schon wiederholt festgestellt worden, daß Lk 11,16 den sachlichen Zusammenhang von Lk 11,14-15 und 17-23 in gewisser Weise unterbricht und relativ unerwartet⁵ die versucherische Forderung nach einem demonstrativen Zeichen vom Himmel als messianischen Beweis einbringt.⁶ Gelegentlich wurde aber auch gesehen, daß der Evangelist den *τινὲς δὲ ἐξ αὐτῶν* von V. 15 die *ἑτέροι δέ* von V. 16 gegenüberstellt und damit zwei Gruppen von Menschen aneinanderreihet, die dem messianischen Anspruch Jesu negativ gegenüberstehen.⁷ Während die einen seinen Exorzismen und Wundern die Aner-

⁴ Vgl. zur konzentrischen Struktur des Textes *Gaechter*, Mt, 405 bzw. *ders.*, Literarische Kunst, 26-28.

⁵ Vgl. z.B. *Creed*, Lk, 159: "at first sight an awkward interruption of the narrative". Ähnlich *Fitzmyer*, Lk II, 919: "The Lucan addition in v. 16 ... really distracts from the thrust of the rest of the episode. Why Luke added it here, apart from a concern to foreshadow 11,29, is hard to say". Bzw. 921: "This testing has really nothing to do with the criticism leveled against Jesus in this story".

⁶ *Gundry*, Mt, 242 übersieht die redaktionellen Motive des Lk und hält deshalb seine Anordnung für ursprünglich. "The separation of the request for a sign in Luke 11:16 from Jesus' response in Luke 11:29-32 bears the mark of originality, for an editor is more likely to have brought together the request and the response than to have separated them". Auch *Katz*, Logiquelle, 192-194.214 reklamiert Lk 11,16 für Q mit dem Argument, daß der Wortlaut "nahezu wörtliche Übereinstimmung" zu Mk 8,11b aufweise (193), Lk aber den ganzen Komplex 6,45-8,27 übergangen habe. Man könnte aber nicht sagen, daß der Aufweis dieses Zusammenhanges ein Argument für Q darstellte.

⁷ Vgl. *Fuchs*, Beelzebulkontroverse, 164-169; *Goulder*, Luke II, 503.

kennung als mit dem Geist Gottes gewirkte Taten (vgl. Mk 1,10 parr; Mt 3,11 par Lk 3,16) verweigern und ihn selbst - zumindest bei Mk - als besessen erklären, fordern andere trotz solcher offenkundiger Legitimation seiner Sendung und seines Anspruchs ein *wirklich* beweisendes Zeichen vom Himmel, um an ihn zu glauben, d.h., seine Autorität als von Gott kommend anzuerkennen. Anscheinend war dem Redaktor Lk die Zusammengehörigkeit dieser ablehnenden und ungläubigen Front so wichtig, daß er den unmittelbaren Zusammenhang von Lk 11,15.17 durchbrach,⁸ auch wenn 11,16 in erzählerischer Hinsicht unvermutet kommt. Dies macht jedenfalls auf die innere Korrespondenz aufmerksam, in der die Beelzebulkontroverse und die Zeichenforderung thematisch zueinander stehen, schon längst bevor durch Lk eine zusätzliche Verknüpfung erfolgte.⁹

3. Mt 12,38-42 par Lk 11,16.29-32 können in gewissem Sinn als eine "Dublette" zu Mk 8,11-13 par Mt 16,1-2a.4 betrachtet werden. Es gibt eine ganze Reihe von Indizien, die diese Auffassung erhärten können.¹⁰

3.1 Als grundlegende Beobachtung ist wohl anzuführen, daß Mk 8,11-13 und Mt 16,1-4 im Ablauf der Perikopen an *paralleler* Stelle stehen, wie ein Blick in die Synopse sofort zeigen kann:

- | | | |
|----------------|--------------|--|
| 1. Mt 15,1-20 | / Mk 7,1-23 | / rein und unrein |
| 2. Mt 15,21-28 | / Mk 7,24-30 | / Syrophönizierin |
| 3. Mt 15,29-31 | / Mk 7,31-37 | / Heilung eines Taubstummen und vieler Kranker |
| 4. Mt 15,32-39 | / Mk 8,1-10 | / Speisung der Viertausend |
| 5. Mt 16,1-4 | / Mk 8,11-13 | / Zeichenforderung |
| 6. Mt 16,5-12 | / Mk 8,14-21 | / Sauerteig der Pharisäer |

⁸ Nach der *offen* vorgebrachten Zeichenforderung von Lk 11,16 hat es eigentlich keinen Sinn zu sagen "Er *durchschaute* ihre Gedanken" (11,17), sodaß sich 11,16 deutlich als Einschub zu erkennen gibt. Vgl. Edwards, Sign, 91.

⁹ Vgl. Edwards, Sign, 81, der von "clear indication of Luke's editorial and theological tendencies rather than any evidence of Q" redet und später (91) auf die Absicht des Lk verweist, auf die Zusammengehörigkeit der zwei Forderungen bzw. Anklagen aufmerksam zu machen.

¹⁰ Obwohl die Traditionsgeschichte der gesamten Zeichenforderungskomposition erst im zweiten Teil dieses Aufsatzes ausführlicher zur Sprache kommt, sei schon jetzt darauf verwiesen, daß Edwards, Sign, 71-107 eine der besten Analysen zur Entstehung des ganzen Abschnitts Lk 11,29-32 vorgelegt hat, auch wenn er üblicherweise von zwei Traditionen ausgeht und keinen genetischen Zusammenhang zwischen Mk und Q erkennt.

Daß Lk einen irgendwie vergleichbaren Text in *anderem* Rahmen bringt, ist nach der Transposition des Stoffes der Beelzebulkontroverse und des Logions von der Sünde wider den Heiligen Geist keine Überraschung mehr. Es ist nur danach zu fragen, warum er die Mk- bzw. Dmk-Komposition auflöst und was er mit den neuen Einordnungen näher verfolgt. Es ist aber eindeutig, daß es sich dabei vor allem um Fragen der *Drittredaktion* handelt und weniger um Probleme seiner Quellen.

3.2 Abgesehen vom gleichen Platz innerhalb der Perikopenfolge zeigt auch der Abschluß des Stückes, daß Mk 8,11-13 und Mt 16,1-4 zusammengehören und Mt 12,38-42 par Lk 11,16.29-32 erst sekundär damit zu vergleichen sind.¹¹ In diesen beiden Perikopen und in ihnen allein ist davon die Rede, daß Jesus sich empört abwendet und die Pharisäer ohne Zusage irgendeines Zeichens *stehen läßt*: καὶ ἀφεῖς αὐτοὺς πάλιν ἐμβὰς ἀπῆλθεν εἰς τὸ πέραν Mk 8,13 entspricht bei Mt 16,4 καὶ καταλιπὼν αὐτοὺς ἀπῆλθεν, nur das εἰς τὸ πέραν wurde vom Evangelisten in den Beginn der nächsten Perikope hineingezogen (vgl. Mt 16,5). So oder anders folgt aber parallel, wie schon erwähnt wurde, auf die Zeichenforderung die Perikope vom gefährlichen Sauerteig der Pharisäer (Mk 8,14-21 par Mt 16,5-12), zu der Lk nur - und wieder in anderem Kontext - eine geringfügige Parallele hat (vgl. Lk 12,1). In der zweiten Überlieferung schließt an die Zeichenforderung keine Pharisäerperikope an, vielmehr wird im Gegensatz zur ersten ein Zeichen zugesagt, wenn auch nur eines, das eine Drohung bedeutet: Den ungläubigen Gegnern wird zwar ein Zeichen gegeben werden, aber nur das Zeichen des Jona (Mt 12,40 par Lk 11,30)! Und parallel wird die Antwort auch noch damit verlängert, daß sowohl bei Mt 12,41-42 wie bei Lk 11,31-32 dieser ungläubigen Generation¹² das Gericht angedroht wird, in dem die heidnischen Niniviten und die sagenhafte Königin des Südens zu ihren Anklägern werden, weil sie auf die Predigt des Jona gehört und die gottgegebene Weisheit Salomons bewundert und hochgeschätzt haben, und hier ist mehr als Jona und mehr als Salomon! In dieser sekundären und längeren Fassung ist die ursprüngliche entschiedene Ablehnung der Forderung eines demonstrativen Zeichens (vgl. Mk

¹¹ In dieser Hinsicht läßt die sonst so ausgezeichnete Aland-Synopse (170) den Leser in Stich, weil Mk 8,13 in der Zusammenstellung fehlt. Anders S. 226.

¹² "Ein alttestamentlicher und rabbinischer Begriff, der die Gesamtheit derer kennzeichnet, die sich wider Gottes gnädige Offenbarung kehren". Vgl. Lohmeyer, Mk 156 bzw. Vögtle, Jonaszeichen, 112.

8,12) somit nur äußerlich¹³ in eine Zusage verwandelt, weil es mit dem Gericht identisch ist, bei dem es zur Umkehr zu spät ist. Sowohl vom Stoffausmaß wie von der sachlichen Argumentation her sind aber die Langfassung und die Kurzversion auseinanderzuhalten und ist die erste als späteres Entwicklungsstadium der letzteren zu verstehen.

3.3 Nicht nur vom Stoffumfang bzw. von der Ablehnung oder Zusage eines Zeichens mit der darauffolgenden Erläuterung her läßt sich das Verhältnis der beiden Fassungen ein wenig erhellen, auch die sprachliche Formulierung selbst und der Vergleich der Struktur bringen zusätzlichen Aufschluß. So fällt bei einem näheren Vergleich der parallelen Passagen auf, daß Mk auch hier - analog zum Fall der Beelzebulkontroverse und zur Sünde wider den Heiligen Geist - wieder einen Text bietet, der weit lockerer formuliert ist als der der Seitenreferenten.¹⁴ Er allein hat ein parataktisches *καὶ ἐξῆλθον ... καὶ ἤρξαντο* (*συζητεῖν*), während sowohl Mt 16,1 (*πειράζοντες ἐπρώτησαν*) wie Lk 11,16 (*πειράζοντες ... ἐζήτουν*) die Konstruktion durch ein untergeordnetes Partizip verbessern. Gleichzeitig fällt auf, daß damit eine weitere Änderung gegeben ist. Denn *πειράζοντες* ist genau jenes Partizip und jene Aussage, die bei Mk 8,11 (*πειράζοντες αὐτόν*) ein wenig *nachklappend* die Intention der Zeichenforderung erläutert.¹⁵ Es ist nicht zu übersehen, daß die stilistische Verbesserung zugleich eine sachliche Umstellung und Verstärkung der Aussage bedeutet, weil bei Mt und Lk gleich zu *Beginn* die böse Absicht der Pharisäer vermerkt ist, sodaß der Leser von allem Anfang an gewarnt ist und weiß, mit wem er es im folgenden zu tun hat.¹⁶ Unüberhörbar deutlich ist damit der Ton bei Mt und Lk parallel gegen-

¹³ Vgl. Schürmann, Lk II, 272: "Wenn ... anhangsweise [Lk] 11,29 par Mt 12,39 (diff Mk 8,12) statt dessen doch ein 'Zeichen' genannt wird, kann dieses nur ein solches sein, das jene grundsätzliche Ablehnung nicht in Frage stellt, weil das genannte Zeichen nämlich kein miraculöses, sondern nur in alteriertem oder überhöhtem Sinn ein 'Zeichen' genannt werden kann".

¹⁴ Vgl. Fuchs, Sünde, 115 bzw. *ders.*, Vergangenheit, 94.98f.

¹⁵ Luz, Mt II, 274 läßt sich durch diese Beobachtung dazu verleiten, das Motiv bei Mk für "eindeutig sekundär" zu halten, was auch für die Präzisierung "vom Himmel" in Betracht gezogen wird (275). Hier scheint der Verfasser aber den Mk-Stil total verkannt und mit nicht zutreffenden traditionsgeschichtlichen Entwicklungen verwechselt zu haben.

¹⁶ Ähnlich geht der dmk Redaktor bei der Bearbeitung der Perikope Mk 12,28-34 vor, wo er das bei Mk erst später vorkommende *διδάσκαλος* zusammen mit *νομικός* gleich an den Beginn stellt, um damit die ganze Auseinandersetzung um die Thora auf eine andere Ebene zu heben. Vgl. Fuchs, Vergangenheit, 83.

über Mk verschärft und treten die Gegner mit offener ungläubig-feindseliger Haltung Jesus entgegen,¹⁷ während dies bei Mk erst im Lauf der Auseinandersetzung zutage tritt. Damit ist verbunden, daß das einleitende *καὶ ἤρξαντο συζητεῖν αὐτῷ* gestrichen werden kann bzw. muß, weil statt der *allgemeinen* Erwähnung des Streits, bei der man zunächst nicht weiß, worum es geht, gleich die *konkrete* und wichtige Causa der Auseinandersetzung genannt wird. Bei näherem Vergleich werden auch die Gründe und der Anlaß für das Vorgehen leicht ersichtlich. Wenn man nämlich beobachtet, daß bei Mk die Hauptaussage auf den Verben *ἐξῆλθον* und *ἤρξαντο συζητεῖν* liegt und die eigentlich wichtige Zeichenforderung erst anschließend und mit einem untergeordneten Partizip genannt wird, ist es begreiflich, daß ein späterer Bearbeiter diese wenig sachgemäße Darstellung geändert und das maßgebliche Thema auch zur Hauptaussage gemacht hat: *σημεῖον ἐζητούν* Lk / *ἐπηρώτησαν σημεῖον* Mt. Viel klarer als bei Mk, der den Inhalt des Streits zunächst im Dunkeln läßt, ist also in der gegenüber Mk parallelen Änderung des Mt und Lk der eigentlich kritische Punkt deutlich beim Namen genannt, was nicht nur besser, sondern - um das auch hier wie in anderen vergleichbaren Fällen zu erwähnen - *gegenüber Mk* sekundär ist.¹⁸ Einmal mehr zeigt sich also, daß Überlegungen mit Q (bei Mt und Lk) eine zu kurzatmige Argumentation sind, weil damit nicht die *Abhängigkeit* der parallelen Version der Seitenreferenten von Mk bzw. die *Entwicklung* ihrer Fassung aus diesem begriffen ist. Man kann dazu noch beobachten, daß Mt 16,1 mit *καὶ προσελθόντες οἱ Φαρισαῖοι* dem *mk καὶ ἐξῆλθον οἱ Φαρισαῖοι* sprachlich und strukturell noch näher steht als das schon erwähnte redaktionelle¹⁹ *ἔτεροι δὲ* von Lk 11,16. Umgekehrt hat Lk mit *ἐζητούν παρ' αὐτοῦ* das *ζητοῦντες παρ' αὐτοῦ* des Mk noch stärker bewahrt als Mt, der dafür *ἐπηρώτησαν αὐτὸν ... ἐπιδείξαι αὐτοῖς* schreibt. Mt 12,38 *τότε ἀπεκρίθησαν αὐτῷ ... λέγοντες· διδάσκαλε (θὲλομεν)* kann hier weitgehend außer Betracht bleiben,²⁰ weil es deutlich die

¹⁷ Für Lk verweist Johnson, Lk, 182 auf die *teuflische* Versuchung in 4,2; ebenfalls Ernst, Mk, 223.

¹⁸ Gundry, Mt, 243 spricht von einer Vorausnahme von *σημεῖον* bei Mt 12,38 im Vergleich zur Position bei Mk, aber das tritt nicht so deutlich hervor wie die Umstellung von *περιάζοντες* und ist außerdem kein agreement.

¹⁹ Edwards, Sign, 90 bestreitet die oft vertretene Herkunft aus Q und macht die Absicht des Lk dafür verantwortlich, die Zeichenforderung auf einen größeren Kreis von Menschen zu beziehen.

²⁰ Gundry, Mt 242 macht die ausgezeichnete Bemerkung, daß Mt mit *ἀπεκρίθησαν αὐτῷ* die Zeichenforderung der Schriftgelehrten und Pharisäer zur *Reaktion* auf die Androhung des Gerichtes macht, das die Gegner wegen ihrer verleumderischen Worte ge-

sachliche und sprachliche *Anknüpfung* an die Komposition von Mt 12,31-37 darstellt, die aus *Worten* Jesu besteht, die ihn als autoritativen *Lehrer* qualifizieren.²¹ Die erwähnte Abweichung ist also leicht redaktionell verständlich.²² Auffallend ist noch, daß Mt 16,1 mit ἐκ (τοῦ οὐρανοῦ) und Lk 11,16 mit ἐξ (οὐρανοῦ) übereinstimmend das weniger günstig erscheinende ἀπὸ (τοῦ οὐρανοῦ) verbessern. Mt 12,38 hat wieder ἀπό, obwohl das auch redaktionell verständlich ist, falls ἐκ in seiner Quelle gestanden wäre, weil es mit der Person Jesu (σοῦ) und nicht mit οὐρανός verbunden ist und ein Ausdruck wie ἐκ σοῦ unmöglich wäre.

3.4 Auch in der zweiten Hälfte der Perikope, die die Antwort Jesu auf die Zeichenforderung bringt, ist die ältere Form des Mk-Textes erkennbar. Er schreibt noch ohne Scheu, daß Jesus in seinem Geist seufzte (ἀναστενάξας τῷ πνεύματι αὐτοῦ Mk 8,12), während alle Parallelen die Erwähnung dieser Erbitterung streichen und gewissermaßen "objektiv" nur den Inhalt der Antwort überliefern. Auch in der Verwendung des Aorists (εἶπεν Mt 12,39; 16,2; ἤρξατο λέγειν Lk 11,29) gegenüber dem Präsens λέγει bei Mk 8,12 stimmen sie überein. Dabei ist nicht zu übersehen, daß das in beiden Mt-Stellen völlig identische ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς, wie schon erwähnt wurde, zum Teil die Handschrift des Evangelisten verrät, was auf andere Weise ebenfalls für das Lk τῶν δὲ ὄχλων ἐπαθροισμένων ἤρξατο λέγειν zutrifft.²³

3.5 Im weiteren unterscheidet sich der Fragesatz des Mk, der dem Seufzen im Geist emotional gut entspricht, von der weit "sachlicheren" Feststellung (Ausagesatz), wie sie identisch in den zwei Parallelen des Mt (γενεὰ πονηρὰ καὶ μοι-

gen Jesus erwartet (vgl. 12,36f). Er weist auch darauf hin, daß durch ἀποκριθεὶς εἶπεν (12,39) ein neues Element in einer Diskussionskette gebracht wird, was alles für sekundäre Redaktion und nicht für Q spricht. Ganz verkannt wird die Mt-Redaktion von Mt 12,38 dagegen von *Schulz*, Q, 250f.254, Anm. 535. Von ihm werden ἀπεκρίθησαν αὐτῷ, die wörtliche Rede und anderes für Q reklamiert und von dieser unzutreffenden Basis aus ein so nicht existierender Gegensatz zu Mk 8,11 konstruiert. Auch in 12,39 soll Mt entgegen allen Tatsachen "die ursprüngliche Gestalt des Logions bewahrt" haben (251), wozu auch das Fehlen des Artikels vor γενεὰ zählen soll.

²¹ Vgl. zu θελω die Statistik: 42/24/23, nach *Morgenthaler*, Statistik, 105. Vgl. *Katz*, Logienquelle, 218: "Der ganze Vers Mt 12,38 ist ... der matthäischen Redaktion zuzuschreiben".

²² Vgl. auch *Morgenthaler*, Statistik, 149 zu τότε: 90/6/14/10/21.

²³ Ἐπαθροίζομαι ist Hapax NT, jedoch kommt ἀθροίζομαι in Lk 24,33 vor und das weitere Kompositum συναθροίζομαι in Apg 12,12 und 19,25. Auch die Verwendung des gen. abs. und ὄχλοι sind Lk Stil. Vgl. dazu auch *Schürmann*, Lk II, 270, Anm. 9. Anders - mit unzureichenden Gründen - *Katz*, Logienquelle, 215.

χαλὶς σημειῶν ἐπιζητεῖ) und etwas abweichend der des Lk erscheint.²⁴ Wenn man die zweimalige Ergänzung καὶ μοιχαλὶς bei Mt²⁵ und das Kompositum ἐπιζητεῖ vermutlich auf Rechnung des Mt setzen darf, fällt neben der Aussageform vor allem der Zusatz πονηρά auf, der die Qualifikation der Aussage so ähnlich verändert,²⁶ wie es im Vorausgehenden durch die Voranstellung von πειράζοντες der Fall war. Das αὐτῇ des Mk-Textes, das auch schon nichts Gutes zum Ausdruck brachte, weil es den Unglauben und die Widerspenstigkeit dieser Generation zum Hintergrund hat, wird zusätzlich durch πονηρά qualifiziert, sodaß für den Leser kein Zweifel mehr sein kann, wie es um die innere Gesinnung der Gegner bestellt ist. Wie bei der Charakterisierung der Zeichenforderer im ersten Teil der Perikope kommt auch in der Wiedergabe der Antwort Jesu bei den Seitenreferenten die *verschärfte Frontstellung* und die *negative Kennzeichnung* der Gegner so deutlich zum Ausdruck, daß man an ein *fortgeschrittenes Stadium* der Auseinandersetzung denken muß.²⁷ Es wird nicht erst langsam aus den Fragen und Forderungen der Gegner evident, von welcher Gesinnung und Einstellung sie getrieben sind, vielmehr ist ihre absolut negative und ungläubige Haltung sosehr als unbestreitbare und offenkundige Tatsache *bekannt*, daß der Text wie selbstverständlich damit rechnet bzw. davon *ausgeht*.²⁸ Ähnlich wie in der Beelzebulpelikope der agreement-Text des Mt und Lk eine weit festere Form und Aussage bietet als der im Vergleich dazu sowohl inhaltlich wie sprachlich

²⁴ Vögtle, Jonaszeichen, 109f sieht aufgrund der vorhandenen Semitismen bei Mk 8,12 "den ursprünglicheren Wortlaut des sachlich übereinstimmenden Teiles der Jesusantwort" (109) und rechnet dazu die Fragepartikel τί, die Ameneinleitung, "das ablehnende εἰ als stärkste Form der Beteuerung statt der erleichternden Übersetzungsvariante οὐ bei Matthäus/Lukas" und das Passivum divinum δοθήσεται (110). Mit der Behauptung einer Übersetzungsvariante ist aber das in Wirklichkeit dafür verantwortliche Anliegen des Redaktors verkannt. Auch Pesch, Mk I, 409 beobachtet eine Reihe ursprünglicher Elemente bei Mk, beurteilt sie aber anders als Vögtle und zieht aus dem Vergleich der Mk- und Q-Fassung den Schluß: "Mit einer Kürzung der mk Fassung der Antwort Jesu um den Hinweis auf das Jona-Zeichen kann ... nicht gerechnet werden". Analog ist auch für Edwards, Sign, 75 der Mk-Text alt, nahe bei einem Urbericht über die Zeichenverweigerung Jesu, und Q entgegen der Meinung vieler ein theologisch entwickelter Text.

²⁵ Vgl. Gnika, Mt I, 464; anders Vögtle, Jonaszeichen, 109, der bei Lk mit Auslassung von μοιχαλὶς rechnet. Ähnlich Marshall, Lk, 484.

²⁶ Luz, Mt II, 276 erläutert die Bedeutung des Wortes bei Mt mit den Stellen Mt 7,17f; 12,34f und 13,38.49.

²⁷ Auch Gundry, Mt, 243 bemerkt anstelle der Frage des Mk eine Anklage, schreibt die Änderung aber Mt zu.

²⁸ Gnika, Mt I, 465 spricht (bei Mt) von einer "Wesensbeschreibung".

noch lockerer gestaltete Mk-Text und sich u.a. auch darin ein *sekundäres* Stadium der Entwicklung abzeichnet, verrät in der jetzt zur Debatte stehenden Perikope der parallele Wortlaut der Seitenreferenten wieder ein späteres und feindliches Stadium. Mt hat auf der nächstfolgenden Stufe (= Drittreddaktion) durch *μοιχαλῖς* diese Beschreibung noch verstärkt und verdeutlicht,²⁹ weil der Vorwurf des ehebrecherischen Verhaltens in Israel ja immer symbolisch Unglaube und Verhärtung des Volkes gegenüber Jahwe zum Ausdruck brachte. Und Lk hat durch seine ausdrückliche Feststellung "Dieses Geschlecht ist ein böses Geschlecht" ebenfalls keinen Zweifel an der Einstellung der Zeichenforderer gelassen. Es scheint nicht so abwegig zu sein, in der zugrundeliegenden klaren Beschreibung der Gegner mit Hilfe von *πονηρά* einen Reflex der Situation des Redaktors Dmk zu sehen, in der dem messianischen Bekenntnis der Christen die feindselige Ablehnung des Großteils Israels gegenübersteht, das für den Glauben an Jesus als Messias einen deutlicheren bzw. anderen Beweis fordert, als es das von der Kirche verkündete Wort und Werk Jesu in ihren Augen sind.

3.6 Über das bisher Festgestellte hinaus läßt sich der Wortlaut und die Struktur der dmk Version wegen der darauffolgenden Redaktion des Mt und vielleicht auch des Lk nur annähernd rekonstruieren. Aber einige Züge sind doch ziemlich deutlich zu erkennen. So muß einmal wegen der völligen Identität von *ἡ γενεὰ αὕτη* bei Mk und Lk dieser Ausdruck auch in der agreement-Schicht gestanden sein.³⁰ Weiters vertritt die attributive Verwendung von *πονηρά καὶ μοιχαλῖς* einen Aussagesatz,³¹ was bei Lk dem ausdrücklichen Prädikat *πονηρά ἐστιν* entspricht, sodaß eine substantiell identische Aussage auch für Dmk angenommen werden kann.³² Dasselbe gilt für die weitere Aussage *σημεῖον* (*ἐπι*)*ζητεῖ* bei Mt und Lk, die an die Stelle der Frageform *ζητεῖ σημεῖον* bei Mk

²⁹ Vgl. *Morgenthaler*, Statistik, 121 zu *μοιχαλῖς*: 2/1/-/-/-. Der für eine zum Teil judenchristliche Gemeinde schreibende Mt bringt den Unglauben mit einem atl. Bild zum Ausdruck.

³⁰ *Gundry*, Mt, 243 verweist wieder darauf, daß Mt das Demonstrativpronomen streicht und dem Wort Jesu damit eine allgemeinere Form gibt: "Now it can refer also to unbelievers at the time of Matthew's writing".

³¹ Vgl. *Gnilka*, Mt I, 465: "Hier fehlt das Demonstrativ-Pronomen. Es liegt dann eher ein Vergleich oder eine Wesensbeschreibung vor".

³² Auch *Katz*, Logienquelle, 216f beobachtet, daß Mk 8,12 die Zeichenforderung betont, Lk 11,29 dagegen die Bosheit "dieses Geschlechts" hervorhebt.

getreten ist.³³ Da *πονηρά* ebenfalls als agreement feststeht, bleibt hauptsächlich Art und Weise der Einfügung dieses Wortes offen. Wenn man nicht den Lk-Text auch als den seiner Vorlage annehmen will, könnte man eine Formulierung wie *ἡ γενεὰ αὕτη ἡ πονηρὰ σημεῖον ζητεῖ* vermuten, was auch als Ausgangstext für Mt denkbar wäre. Andererseits ist aber die Wiederholung des zweimaligen *γενεὰ* und die asyndetische Anreihung des Satzes *σημεῖον ζητεῖ* bei Lk eher hart, sodaß man sie nicht als nachträgliche Redaktion von einer solchen Basis aus betrachten möchte. Ohne daß das letzte Detail festgelegt werden kann, ist der ungefähre Wortlaut der dmK Bearbeitung jedoch zu erkennen, sodaß auch seine beschriebene verschärfende Tendenz nicht zweifelhaft sein kann.

3.7 Es liegt ganz auf der Ebene des bisher zu Mk Gesagten, wenn die weitere Antwort Jesu durch ein absolutes Amen-Wort eingeleitet und unterstrichen wird. Noch bevor man die Stellungnahme Jesu zu dem Ansinnen der Gegner inhaltlich kennt, erinnert man sich, daß bei der Sünde wider den Heiligen Geist (Mk 3,28) die Erbitterung Jesu über die Verteufelung seiner Exorzismen mit einem genau identischen *ἀμὴν λέγω ὑμῖν* zum Ausdruck kam, sodaß man auch hier an der Handschrift des Mk nicht zweifelt. Der Evangelist bringt mit diesem Amen-Wort, das beidemal in seiner Substanz ohne weiteres auf Jesus selbst zurückgehen kann, die Unmöglichkeit zum Ausdruck, daß diesem ungläubigen Geschlecht die Sünde gegen den Geist Gottes selbst vergeben bzw. ein Beweis der Messianität geliefert werden kann, der unabhängig von gläubiger Bereitschaft und Offenheit gewissermaßen mit Gewalt die Zustimmung erzwingt. Der abhängige Fragesatz *εἰ δοθήσεται τῇ γενεᾷ ταύτῃ σημεῖον* bringt ja in einem emphatischen Hebraismus zur Sprache,³⁴ daß ein Eingehen auf die Forderung und eine Zusage eines Zeichens unter den gegebenen Voraussetzungen gar

³³ Gundry, Mt, 243 bemerkt zum Kompositum des Mt: "He prefixes a perfective *ἐπὶ* to *ζητεῖ* with the result that the meaning 'seeks' is intensified to something like 'insists on'".

³⁴ Marshall, Lk, 484 behauptet, bei Mk liege eine hebräische Schwurform vor, die es im Aramäischen nicht gebe, und zieht daraus den Schluß, Mk dürfte in diesem Punkt sekundär sein gegenüber Q, "which represents a normal Aramaic form of a qualified absolute negative". Es ist aber methodisch falsch, den Vergleich der vorliegenden griechischen Versionen mit Hinweis auf einen nichtvorliegenden aramäischen Text zu führen. Mk ist auch keineswegs sekundär gegenüber der Fassung der Seitenreferenten, vielmehr bieten diese eine im Vergleich zu Mk sehr abgeblaßte sprachliche Formulierung, eine "der griechischen Sprache gemäßere Formulierung mit *οὐ*" (vgl. Lüthmann, Logienquelle, 37).

nicht³⁵ unmöglicher sein könnte.³⁶ Umso stärker fällt dementsprechend ins Gewicht, daß alle anderen Fassungen³⁷ im Gegensatz zu dieser heftigen und absoluten Ablehnung eines Zeichens ein solches *zusagen*, wenn auch wie erwähnt nur das Zeichen des Jona. Man kann schon vor aller genauen Erörterung des Inhalts dieses Wortes vermuten, daß es ein Zeichen sein wird, das *nicht* unabhängig von Glauben und eventueller Bereitschaft zur Sinnesänderung gegeben wird und das somit in diesem Sinn auch nichts anderes als eine *Ablehnung* der Forderung der Gegner darstellt.³⁸

Es braucht fast nicht mehr erwähnt zu werden, daß das emotionale Amen-Wort bei Mt und Lk *parallel* fehlt, was bei aller noch vorhandenen Spannung eine reflektiertere Sprache bekundet. Eine spätere Phase läßt wie so oft Christus nicht mehr so leidenschaftlich, wie es der historische Jesus noch tun konnte, sondern mit mehr Zurückhaltung und Würde sprechen, wie es einer weiterentwickelten Christologie entspricht, in der Jesus längst zum Herrn der Kirche und zum eschatologischen Richter geworden ist. Durch diese Auslassung rücken dann die aus dem Fragesatz des Mk entwickelte Anklage und die Antwort Jesu, die sprachlich bei Mt und Lk ebenfalls viel sachlicher klingt als die emphatische Verneinung bei Mk, näher aneinander und bilden fast einen synthetischen Parallelismus.³⁹ Das adversativ (aber, jedoch) verwendete *καί* verrät dabei noch, daß der Bearbeiter trotz aller Verbesserung des griechischen Stils und der formelleren Sprache semitisch denkt und seinen eigenen "Sitz im Leben" vermutlich auch dort hat, von wo die ganze ausgeweitete und verschärfte Tradition der

³⁵ Lohmeyer, Mk, 156 kommentiert, "daß in feierlicher Weise gleichsam ein Fluch über dieses Geschlecht gesprochen wird" und daß "seiner Schwere ... die brüske Abreise Jesu (entspricht)".

³⁶ Vgl. dazu Zerwick-Grosvenor, Analysis, 131: "*on no account will ... be given*" mit dem Hinweis auf 1 Sam 3,17 und Ps 130,2 LXX. Die Autoren machen darauf aufmerksam, daß der *εἰ*-Satz mit passivem Futurum den zweiten Teil eines Schwursatzes darstellt, in dem das Eintreffen einer Strafe Gottes akzeptiert wird für den Fall, daß die gemachte Aussage oder Behauptung nicht zutreffen sollte. Vgl. auch Zerwick, Graecitas, § 400. Von diesem Ursprung her ist der mk Fragesatz also ein Konditionalsatz.

³⁷ Genau genommen geht es nur um die Überlieferung Mt 12,39 par Lk 11,29, die in diesem Punkt auch auf Mt 16,4 abgefärbt hat.

³⁸ Vgl. Davies-Allison, Mt II, 352: "The sign of Jonah, whatever its precise meaning, in effect amounts to a denial of the request for a sign". Mit der Fortsetzung "Hence Mark can be seen as an *interpretation* of the Q text" sind die Autoren freilich viel zu unkritisch und verkennen den in umgekehrter Richtung verlaufenden Traditionsprozeß völlig.

³⁹ Vgl. Gundry, Mt, 243.

Langfassung herkommt, nämlich die Auseinandersetzung der Christen mit den ungläubig gebliebenen Juden. Obwohl, wie die Paulusmission in Damaskus und anderswo zeigt, die Verkündigung Jesu als Messias - in der Zeit nach Mk! - schon längst über die Grenzen Palästinas hinausgegangen ist und in anderen Gebieten zu ähnlichen Konflikten geführt hat (vgl. die kleinasiatischen Gemeinden der Apk) wie im Land selbst, hat der in der Komposition sich abzeichnende Konflikt doch sicher mehr mit dem *führenden Judentum* zu tun als mit der Peripherie, sodaß man wahrscheinlich nicht fehl geht, wenn man Israel selbst dahinter vermutet.⁴⁰ Gerade die vielzitierte Phase der Konsolidierung und Verschärfung des Judentums nach der Zerstörung Jersusalems (vgl. Jabne) wäre als Hintergrund der Arbeit des Redaktors gut verständlich.

In sprachlicher Hinsicht ist noch zu ergänzen, daß das neue Jona-Logion den Text nochmals verbessert. Der Redaktor dieser Version setzt das Personalpronomen αὐτῇ an die Stelle von τῇ γενεᾷ ταύτῃ von Mk 8,12, womit er die ein wenig monotone Wiederholung von ἡ γενεὰ αὐτῇ im gleichen Vers vermeidet.⁴¹ Es ist kaum ein Zweifel, daß dieses Element nicht bloß Teil einer *anderen* Version, sondern die sprachlich *verbesserte* Form des *Mk-Textes* ist, sodaß sich der angebliche "Q"-Stoff neuerdings als Weiterentwicklung des kanonischen Mk darstellt und nicht als davon unabhängige Tradition, - was viele Anhänger der Zweiquellentheorie aufgrund der zahlreichen Zusammenhänge dann ohnehin nicht aufrechterhalten können.

3.8 Nach der Diskussion der sprachlichen Details ist noch ein Blick auf die gesamte Form der zwei Traditionen zu werfen. In Übereinstimmung mit den Beobachtungen, die sich zu Beginn dieser Untersuchung bei der Frage nach dem jeweiligen Kontext der beiden Versionen ergeben haben, lassen sich noch einige Indizien feststellen, die *den sekundären Charakter der Langversion gegenüber der kürzeren Fassung* verstärken können. Es ist in dieser Hinsicht unbedingt zu beachten, daß das ἐξῆλθον des Mk (8,11) bzw. auch noch das προσελθόντες des Mt (16,1) den *Neueinsatz* einer Perikope nach dem vorausgehenden Stück von der Speisung der Viertausend andeuten, während das τότε ἀπεκρίθησαν Mt 12,38 und auf seine Weise ebenfalls das ἔτεροι δέ von Lk 11,16 eine *Verknüpfung* des Stoffes mit dem Vorausgehenden anzeigen. Im zweiten Fall hat das Material von Mt 12,38-39 par Lk 11,16.29 also eine bestimmte Funktion in bezug auf das

⁴⁰ Vgl. die *dmk* Erweiterung Lk 11,19 "eure Söhne".

⁴¹ Darauf macht wieder, wenn auch ohne die hier darangeknüpften Konsequenzen, Gundry, Mt, 243 aufmerksam.

Vorausgehende und bildet mit den folgenden Stücken Mt 12,40-42.43-45 par Lk 11,30-32.24-26 insgesamt eine neue und umfassende Komposition, während Mk 8,11-13 par Mt 16,1-2a.4 eine *für sich* bestehende Perikope darstellt, wie der deutliche Abschluß Mk 8,13 par Mt 16,4c beweist. Auch durch diese Zusammenhänge wird evident, daß Mk 8,11-13 par Mt 16,1-4 den Grundtext darstellt und die Langversion ein entwickelteres späteres Stadium wiedergibt, in dem auch mit den Interessen und Problemen einer späteren Zeit zu rechnen ist. Während die Sünde wider den Geist klarmacht, welche Blasphemie es ist, die Exorzismen (und anderen Wunder) Jesu mit einem Bund mit Beelzebul zu erklären,⁴² zeigt die Zeichenforderung der Gegner erneut, wie total ihr Unglaube gegenüber der Sendung Jesu ist, und droht die Gemeinde des Redaktors mit Jesus dieser Generation das eschatologische Gericht an.⁴³ Der Gesamtkomplex der *Verketzerung* der Wunder Jesu und einer für die Gegner ausreichenden *Legitimation* seiner messianischen Sendung spiegelt Situation und Prozeß einer heftigen Auseinandersetzung wider, in der es offenkundig notwendig war, alle verfügbaren Worte Jesu zusammenzuziehen, um sich der Bosheit dieses Geschlechtes gegenüber Jesus und seinen Anhängern zu erwehren.⁴⁴ Man wäre schlecht beraten, die verschiedenen Perikopen und Themen dieses ganzen Komplexes jeweils nur für sich zu beachten und zu interpretieren und zu übersehen, daß auch der *Gesamtkomplex* dieser Stücke seinen Grund und Anlaß und Sitz im Leben hat. Es scheint die mühsame und enttäuschende Situation der Ablehnung der Israelmission von Seiten der Juden zu sein, die die Gemeinde noch ständig erfährt, denn bei einer *längst eingetretenen* Trennung und einem *vollendeten* Bruch der Beziehungen hätte die ganze Thematik keine solche Aktualität, wie sie in der *Schaffung* der Komposition zum Ausdruck kommt.⁴⁵

⁴² Thyen, Sündenvergebung, 257 sieht eine sachliche Entsprechung zwischen dem "Q"-Wort und dem Abschütteln des Staubs von den Füßen (Mt 10,14 par Lk 9,5) bzw. dem *Überführen* des Parakleten im JohEv, was jeweils auf spätere Situationen verweist.

⁴³ In diesem Sinn mit Bezug auf ἔσται auch Wanke, Kommentarworte, 58.

⁴⁴ Von diesem *neuen* Sitz im Leben der Gesamtkomposition sieht Schenke, Wundererzählungen, 284 nichts, wenn er die Frage stellt, "ob auch Markus die Szene von der Ablehnung der Zeichenforderung ursprünglich im Zusammenhang mit der Beelzebulrede vorgefunden, sie dort herausgetrennt und in 8,11f eingefügt hat", und sie positiv beantwortet (285)!

⁴⁵ Im System der Zweiquellentheorie haben die Entstehung dieser Komposition und *ihre besonderer Sitz im Leben* nur selten die notwendige Aufmerksamkeit gefunden, wenn man auch die vier Teilstücke öfter Q zugeschrieben hat.

4.1 Schließlich ist auch noch die Perikope vom Rückfall Mt 12,43-45 par Lk 11,24-26 zu bedenken, die unabhängig von der genauen Einordnung jedenfalls auch zu dem mit Mk 3,22 parr beginnenden Stoffkomplex gehört und durch die Stichwörter ζητοῦν (43) und πονηρότερα (45), bei Mt auch noch durch die Formulierung des Abschlußbogens τῇ γενεᾷ ταύτῃ τῇ πονηρᾷ (45) mit dem (vorhergehenden) Stück der Zeichenforderung verbunden ist. Bezüglich der relativen Reihenfolge könnte man vermuten, daß Lk die Perikope neu eingeordnet hat, weil sie bei ihm *und bei ihm allein* unmittelbar auf die Beelzebulperikope folgt, während bei Mk und Mt *gemeinsam* die Perikope von der Sünde wider den Geist Gottes anschließt, die Lk nicht bloß reduziert, sondern auch versetzt (vgl. Lk 12,10).⁴⁶ Dieser Effekt ergibt sich aber vor allem durch die neue Einordnung der Perikope von der Blasphemie (Lk 12,10), sodaß man dadurch noch keinen sicheren Hinweis auf die Akoluthie von Zeichenforderung und Rückfall erhält.⁴⁷ Für den sachlichen Anschluß der Rückfallperikope an die Beelzebuldiskussion - gleichgültig, ob Lk bloß den Stoff von Lk 12,10 in anderen Zusammenhang stellte oder auch noch zusätzlich die Reihenfolge von Zeichenforderung und Rückfall vertauschte - könnte sprechen, daß es sich in beiden Stücken um das gleiche oder wenigstens verwandte Thema des Exorzismus handelt, die Macht Jesu zu Exorzismen auf der einen Seite und die Gefahren für einen von einem Dämon Befreiten auf der anderen. Mt gibt mit dem redaktionellen Abschlußbogen "So wird es auch diesem bösen Geschlecht ergehen" dem Abschnitt eine eigene Wendung, die die Katastrophe eines verschlechternden Rückfalls auf die böse Generation der Gegner bezieht. Es scheint, daß er die Ablehnung Jesu und die Zurückweisung der nachösterlichen Mission durch die Juden als Verhärtung ihrer Verstockung ansieht, die eine weit gravierendere Situation herbeiführt, als sie vorher, nämlich zur Zeit Jesu, bestand. Es paßt zu dieser Sicht der Zusammenhänge, daß Mt, und wieder er allein, den (fast unmittelbar anschließenden) Gleichnisabschnitt Mt 13,1-13 beendet mit dem ausführlichen Zitat von Jes 6,9f,

⁴⁶ Schmid, Mt und Lk, 294 vertritt eine Umstellung durch Mt u.a. mit der Begründung, "daß offenbar ἀχάριστον πνεῦμα das Stichwort ist, das den Spruch vom Rückfall mit der Beelzebulrede verbindet". "Mt bezieht den Spruch vom Rückfall, wie die angehängte Nutzenanwendung beweist, auf das verstockte Judentum und stellt darum die Zeichenforderungsrede unmittelbar mit der Beelzebulrede zusammen, die beide Beweise jüdischer Verstocktheit sind" (295).

⁴⁷ Schürmann, Lk II, 252 (vgl. auch 248) hält Lk 11,23.24-26 für eine frühe Einheit. Ähnlich Laufen, Doppelüberlieferungen, 144 im Anschluß an A. Jülicher. Von beiden Autoren wird aber nicht berücksichtigt, daß auch in der Vorlage des Lk auf die Beelzebuldiskussion die Perikope von der Sünde gegen den Geist Gottes folgte.

das ebenfalls die Blindheit und Verstockung der Juden zum Ausdruck bringt. Obwohl das Schlußlogion Mt 12,45 also sicherlich von Mt angefügt wurde, kann aber der Sinn der Rückfallperikope nicht wesentlich verschieden davon gewesen sein, sodaß sich die Redaktion des Mt nur als Verstärkung, aber nicht als völlige Innovation herausstellt.⁴⁸ Dann ist aber für den Redaktor der ganzen Komposition Dmk, in welcher Reihenfolge immer die Rückfallerzählung eingeordnet sein mochte, die Lage nicht wesentlich anders und die Geschichte eine sehr ernste Warnung an die bisher ungläubig und ablehnend gebliebenen Juden bzw. noch eher ein Rückblick und eine Charakteristik der gegenwärtigen, schon eingetretenen Situation der (fast) endgültigen Ablehnung. Mehr als die Einzelstücke für sich wirft somit die ganze Komposition ein Licht auf die schwierige Situation der Kirche des Redaktors und wird umgekehrt verständlich, warum er den bei Mk gegebenen Anfang (Beelzebuldiskussion und Sünde wider den Geist) durch die zwei weiteren Abschnitte "Zeichenforderung" und "Rückfall" ausgeweitet und ergänzt hat: Der Verkörperung der Wunder Jesu und der Bestreitung ihres messianischen Charakters schließt sich die Forderung nach zwingender Legitimation ebenbürtig als Ausdruck gleichen Unglaubens an, der für Israel zur schrecklichen Gefahr wird (Rückfall). Es ist das Mysterium des Unglaubens Israels gegenüber seinem Messias und die Ablehnung seiner Gemeinde und ihrer Verkündigung, die den Verfasser drängten, die Situation zu klären, die er mit der Schuld Israels beantwortet.

4.2 Nach diesen Überlegungen zum Grundtext und seiner sekundären Weiterentwicklung und Ausgestaltung ist noch eine Besonderheit aufzugreifen, in der sich Mt 16,1-4 von der Parallele Mk 8,11-13 unterscheidet. Mit der gleichen Überleitung wie bei Mt 12,39 wird bei 16,2 ein Text an die Zeichenforderung angefügt, der trotz nicht weniger Unterschiede im einzelnen eine Entsprechung hat bei Lk 12,54-56 und aufgrund seiner Eigenart als echtes Wort Jesu gelten muß. Seinen Zeitgenossen hält Jesus vor, daß sie zwar aus meteorologischen Vorzeichen das Wetter des nächsten Tages erkennen, daß sie aber τὸν καιρὸν δὲ τοῦτον Lk 12,56 bzw. τὰ δὲ σημεῖα τῶν καιρῶν Mt 16,3 nicht erfassen. Von Bedeutung dürfte im vorliegenden Zusammenhang sein, daß bei Lk nur einmal von τὸ πρόσωπον τῆς γῆς καὶ τοῦ οὐρανοῦ die Rede ist (12,56), während Mt in dem Einschubtext dreimal ὁ οὐρανός bzw. Genitiv schreibt und von den σημεῖα der gegenwärtigen Zeit spricht, während Lk keine σημεῖα erwähnt. Mit all dem ist

⁴⁸ Wrege, Überlieferungsgeschichte, 144f, Anm. 2 meint zum vorausgehenden mt Kontext: "Mt verschärft durch 12,32-37 die Auseinandersetzung mit den Schriftgelehrten" bzw. "er unterstreicht die endgültige Bedeutung des Neins zu Jesus durch Mt 12,33ff".

aber nur die Terminologie von Mt 16,1 (σημεῖον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ) aufgegriffen, sodaß man bei Mt an eine redaktionelle Erweiterung denken muß.⁴⁹ Schließlich kann man auch noch darauf hinweisen, daß der Inhalt dessen, was Zeichen vom Himmel bei Mt 16,1 und bei Mt 16,2-3 bedeutet, voneinander sehr verschieden ist und daß in erster Linie die Stichwortverbindung der Grund für die Aneinanderreihung ist, und der Inhalt erst in zweiter Linie. Denn in der Erweiterung sind die Zeichen der Zeit nur die gewöhnlichen und alltäglichen meteorologischen Phänomene, bei Mt 16,1 par Mk 8,11 dagegen aufsehenerregende und alle überwältigende kosmologische Ereignisse. Es scheint also alles dafür zu sprechen, daß die gemeinsame Vorlage des Mt und Lk diesen Einschub noch nicht kannte.⁵⁰

b. Traditionsgeschichtliche Folgerungen

Nach der Analyse der synoptischen Texte von Zeichenforderung (und Rückfall) ist im Anhang noch das Resümee der quellenkritischen bzw. traditionsgeschichtlichen Zusammenhänge zu ziehen. Dabei sind mehrere Erkenntnisse von weittragender Bedeutung.

1. Zunächst hat sich auch in dieser Untersuchung bestätigt, worauf schon die Zweiquellentheorie wiederholt und mit Recht hingewiesen hatte, daß nämlich die Perikopen von der Zeichenforderung und vom Rückfall, unabhängig von ihrer konkreten Reihenfolge, Teile einer größeren, umfassenderen Komposition sind.⁵¹ Dazu zählt als Ausgangstext die Beelzebuldiskussion Mk 3,22-27 parr, die

⁴⁹ Vgl. *Gnilka*, Mt II, 40: "Ohne Zweifel ist die Lk Version die ältere. Das geschilderte Wetter ... setzt palästinisch-syrische Verhältnisse voraus".

⁵⁰ Dies gilt umso mehr, falls der Text für Mt überhaupt zu bestreiten wäre. Nach *Gnilka*, Mt II, 39 ist die Handschriftenfrage "ein fast nicht lösbares Problem", doch lassen im Text des Mt "die Witterungsverhältnisse ... an westlichere Gebiete denken" (40), was eine Herkunft von Mt ausschließen würde.

⁵¹ Darauf machte *Schmid*, Mt und Lk, 294 schon 1930 aufmerksam: "Ein geschichtlicher Zusammenhang dieser zwei Redestücke [= Zeichenforderung, Rückfall] mit der vorausgehenden Streitrede ist umso weniger anzunehmen, als die heuchlerische Freundlichkeit der Gegner Jesu in der Zeichenforderungsrede und diese Rede selbst nach dem heftigen Zusammenstoß der Beelzebulrede undenkbar ist". Gerade wenn man eine so klare Charakteristik bedenkt, hat man aber nicht den Eindruck, die Zweiquellentheorie habe immer ausreichend bewußt gemacht, wie in "Q" an sich unverträgliche Stücke so eng aufeinander folgen konnten, die in Mk noch so weit voneinander getrennt waren. Selbst wo das Thema des Unglaubens und der Verstockung Israels gesehen wurde, wurde eine *Entwicklung* von Mk zu "Q" nicht in Betracht gezogen.

in der überarbeiteten Form der agreement-Schicht (= Dmk) abgesehen von einer besseren literarischen Darstellung (vgl. die illustrierende Einleitung Lk 11,14 par Mt 12,22-23) vor allem Wert auf die Aussage legt, daß die von den Gegnern verteufelten Exorzismen (und anderen Wunder) Jesu Zeichen der anbrechenden Herrschaft Gottes und somit in seinem Geist gewirkte Taten sind (vgl. Lk 11,20 par), sodaß eine Bestreitung der Sendung Jesu bzw. eine Verketzerung seiner Wunder unvergebbare Sünde gegen den Geist ist, wie die anschließende Perikope unmißverständlich darlegt. Das Abschlußlogion der Beelzebuldiskussion Mt 12,30 par Lk 11,23 entlarvt und kritisiert jede distanzierte Neutralität in der Frage der Anerkennung der messianischen Sendung Jesu als Gegnerschaft, wie die Tatsache erkennen läßt, daß es zum Unterschied von Mk 9,40 par Lk 9,50 ("wer nicht gegen uns ist, ist für uns") so eindeutig und betont negativ formuliert ist (vgl. $\delta \mu \eta \tilde{\omega} \nu$ bzw. $\delta \mu \eta \sigma \upsilon \nu \acute{\alpha} \gamma \omega \nu$). Gerade die Beobachtung, daß eine in anderem Zusammenhang auch anders interpretierbare Haltung so prompt und ausschließlich negativ gewertet wird,⁵² wirft aber ein Licht auf die Situation, in der dieses Logion in die Komposition eingefügt wurde. Die Einbringung dieses Wortes in die Diskussion unterstreicht die Wichtigkeit der Frage der messianischen Sendung Jesu und zeigt, daß diese in der nachösterlichen Verkündigung "zum Zeichen, dem widersprochen wird", geworden ist (vgl. Lk 2,34). Es geht um die Anerkennung der Messianität Jesu durch Israel, die nicht als belanglos beiseitegeschoben werden kann.⁵³

2. Wenn man den Gang der Entwicklung der Komposition weiterverfolgt, ist in der Perikope von der Sünde wider den Geist erneut die Situation einer späteren Zeit deutlich und konform mit dem Vorausgehenden zu erkennen. Schon nach dem Modell der Zweiquellentheorie stellt das angebliche "Q"-Logion Mt 12,32 par Lk 12,10 nach Meinung einiger ihrer Vertreter eine *Verschärfung* der Aussage gegenüber Mk 3,28f dar und reflektiert es die Auffassung der christlichen Missionare der nachösterlichen Israelmission, die Verfehlungen gegen den irdischen Menschensohn gemäß Apg 3,17ff; 13,27ff und Lk 23,34 als vergebbar bewertet, in der Zurückweisung der missionarischen Verkündigung aber das Schicksal Israels auf dem Spiel stehen sieht.⁵⁴ Wer das "Q"-Logion nicht als für

⁵² Vgl. Lührmann, Logienquelle, 34: Das Logion "zielt auf einen unversöhnlichen Gegensatz zwischen Jesus und den Juden".

⁵³ Vgl. Edwards, Sign, 102: "The Beelzebul accusation must have been a serious one in the early church".

⁵⁴ Sogar ein Teil jener Exegeten, die "Q" für alt erklären und eine gewaltsame, nicht nachvollziehbare Entwicklung hin zu Mk vertreten, interpretieren das "Q"-Logion als Re-

sich bestehende Tradition, sondern als *Weiterentwicklung des Mk-Textes* begreift, für den ist noch deutlicher, daß er den Problemen einer späteren Zeit gegenübersteht, wie sich analog auch schon bei der agreement-Schicht, d.h. der dmK Erweiterung der Beelzebulpärikope ergeben hat. Es ist schon aus der Natur der Sache zu erwarten, daß die weiteren Traditionsstücke "Zeichen des Jona" und "Rückfall", die sowohl im System der Zweiquellentheorie wie in der Sicht von DmK eine mit dem Vorhergehenden *zusammengehörende Komposition* darstellen, als Elemente dieser neuen Komposition ebenfalls in eine spätere Zeit verweisen, wann immer sie im einzelnen entstanden sein mögen.

3. Für den Abschnitt des Jonazeichens (vgl. Mt 12,38-42 par Lk 11,16.29-32) ist ebenfalls von nicht zu unterschätzender Bedeutung, daß sich der Kern der Überlieferung (Mt 12,38f par Lk 11,16.29) als sekundäre Umformung und Weiterentwicklung des Basistextes Mk 8,11-13 (par Mt 16,1.2a.4) herausgestellt hat.⁵⁵ Schon die sprachliche und strukturelle Gestalt der Überarbeitung ließ eine Situation erkennen, in der die Feindschaft der Gegner weit deutlicher hervortritt als noch bei Mk und wo die Böswilligkeit zur generellen Charakteristik geworden war.

Von Anfang an ist in der agreement-Version die versucherische Absicht der Fragesteller (πειράζοντες) offenkundig und die *bestimmende* Tatsache, wie auch in der Antwort Jesu die Bosheit dieses ungläubigen Geschlechtes *gänzlich außerhalb jeder Diskussion* steht. Es ist die allen bekannte und in vielen Auseinandersetzungen schmerzvoll erfahrene Böswilligkeit der Gegner - man vergleiche in der Apg jene Berichte, in denen nicht nur von der Ablehnung des Christus-

flex der nachösterlichen Verkündigung, die durch die Auferstehung Jesu und das messianische Verständnis der Schrift geprägt und verdeutlicht ist.

⁵⁵ Gnlika, Mk, 305 hält im Gegensatz dazu die Mk-Version gegenüber Q für sekundär. Er fällt dabei dem bekannten, von der Zweiquellentheorie geförderten Mythos zum Opfer, "daß Q-Stoff bei Mk regelmäßig in abgeschliffener oder verkürzter Form auftritt" (vgl. Schürmann, Lk II, 263 oder Luz, Mt II, 256. Unkritisch übernommen auch von Davies-Allison, Mt II, 352). Außerdem ist nach seiner Meinung "das Hinzutreten des Jonazeichens schwerer erklärbar als seine Streichung. Zu seiner Streichung kann auch der Umstand beigetragen haben, daß man nicht mehr verstand, was mit dem Jonazeichen gemeint war"! - Von solchem mangelnden Verständnis ist Schenke, Wundererzählungen, 288 zwar nicht sehr erbaut, vertritt aber ebenfalls eine Streichung des Jona-Hinweises durch Mk, der auch die darauffolgende Deutung (vgl. Lk 11,30) wegließ. Ihm war einfach eine "absolute Ablehnung" lieber als eine Zusage. "Bei der Frage nach der ipsissima vox Jesu ist ... viel eher von der Q-Fassung (Lk 11,29f) auszugehen" (287, Anm. 867) als von Mk.

kerygmas des Paulus die Rede ist, sondern auch von der *Hetze* jüdischer Kreise gegen ihn und die christlichen Gemeinden, die, wenn auch auf andere Weise und mit anderen Gründen, nur fortsetzt, was sich in der Verfolgung des Stephanus zum ersten Mal gezeigt hat, an der Saulus selber beteiligt war -, die zur Ächtung vieler Christen geführt hat und bis zur Einkerkierung und Hinrichtung einzelner (der Zwölf, Petrus, Jakobus etc.) gegangen ist. *Dieser* ungläubigen und feindseligen Generation wird jedes beglaubigende Zeichen verweigert, es sei denn das Zeichen des Jona!

4. Es wurde in dem vorausgehenden Vergleich der Mk-Perikope mit der von "Q" (nach der Zweiquellentheorie) bzw. mit der agreement-Schicht von Mt 12,38-42 par Lk 11,16.29-32 schon festgestellt, was auch in der traditionellen Exegese mehrfach so gesehen wurde,⁵⁶ daß auch die vordergründige *Zusage* eines Zeichens in dieser Überlieferung nicht in wirklichem Gegensatz zur emphatischen Ablehnung bei Mk 8,12 stehen könne, wenn man Jesus bzw. der frühen Kirche nicht innere Widersprüchlichkeit unterstellen soll. Wenn das Auftreten Jesu für ihn selbst und die ersten Gemeinden bedeutet, daß sich in seinem Wort und in seinen Wundern seine messianische⁵⁷ Sendung *kundtut* und von denen, die nicht verstockt sind, auch *erfaßt werden* kann, ist jede Zusage eines gewissermaßen zwingenden und auch die Zweifler und Ungläubigen überwältigenden Zeichens vom Himmel eine innerliche Unmöglichkeit. Von vornherein ist damit gegeben, daß das in der zweiten Überlieferung doch zugestandene Jonazeichen eine Beglaubigung der Sendung Jesu *von anderer Art* sein muß, als die Gegner meinten. Es ist von dieser Basis aus zu fragen, was das Zeichen des Jona für Jesus selbst oder wenigstens für die Gemeinde bedeuten konnte.⁵⁸

⁵⁶ Vgl. Lührmann, Logienquelle, 41, Anm. 1: "Die Q-Fassung ist ... keine Abschwächung der Mk-Fassung, sondern sie hat eine andere Zielrichtung".

⁵⁷ Die neuere Diskussion darüber, in welcher Weise Jesus den "messianischen" Erwartungen und Kategorien entsprach bzw. wieweit solche Erwartungen messianisch genannt werden können, muß hier außer Betracht bleiben. Vgl. z.B. JBTh 7 sowie J.H. Charlesworth (Hg), *The Messiah. Developments in Earliest Judaism and Christianity*, Minneapolis 1992 und E. Stegemann (Hg), *Messias-Vorstellungen bei Juden und Christen*, Stuttgart 1993.

⁵⁸ Damit sind alle jene Argumente zurückgewiesen, die sich dagegen wehren, σημεῖον in Verbindung mit Jona in einem anderen Sinn zu verstehen als im Sinn der Zeichenforderer oder der kategorisch verneinenden Antwort Jesu bei Mk. Vgl. z.B. Vögtle, *Jonaszeichen*, 113, der eine solche Unterscheidung für "exegetisch nicht gerechtfertigt" erachtet. Später fährt der Autor fort: "Hat Jesus nicht ein unmittelbar erfahrbares Beglaubigungswunder in Aussicht gestellt, so ist unverständlich, daß er überhaupt ein Zei-

5. In der exegetischen und traditionsgeschichtlichen Erörterung des komplexen Abschnittes vom Unglauben Israels (Beelzebuldiskussion, Sünde wider den Geist, Zeichenforderung, Rückfall) sind in dieser Hinsicht eine Reihe von Vorschlägen gemacht und weitere Fragen gestellt worden, wenn die Exegese auch weit davon entfernt ist, daß eine einmütig akzeptierte Lösung vorhanden wäre. Vielmehr sind die Interpretationen der einzelnen Exegeten vielfach widersprüchlich und bieten oft mehr Hypothesen und Vermutungen als zweifelsfreie und ungezwungen überzeugende Lösungen,⁵⁹ sofern über die eigentlich wichtigen Fragen nicht überhaupt hinweggegangen wird. Ohne daß auf das weite Areal der diesbezüglichen Vorschläge hier auch nur annähernd eingegangen werden könnte,⁶⁰ müssen einige wesentliche Fragen und Beobachtungen doch notwendigerweise aufgegriffen werden, wenn man den vom Redaktor der Langversion beabsichtigten Sinn einigermaßen begreifen will.

5.1 Unabhängig von jeder Theorie - ob Q oder Dmk - scheint es offenkundig zu sein, daß die Zusage des Jonazeichens trotz der Bestimmtheit, mit der davon geredet wird (man beachte den bestimmten Artikel, der damit also auf eine *bekannte* Sache verweist), für manche Leser etwas Unklares an sich haben mußte, sodaß der Redaktor (oder schon jemand vor ihm) es als sinnvoll oder sogar notwendig empfand, den Inhalt - nicht die Ablehnung - mit dem nachfolgenden Logion Lk 11,30 par Mt 12,40 zu *erläutern* (vgl. das καὶ ὥς bzw. ὥστερ γάρ im

chen verhiess, anstatt es bei einem absoluten Nein zu belassen" (120). Dabei ist aber bekannt, daß die Zusage des Jonazeichens eben nicht von Jesus stammt, sondern die einzige "Verteidigung" der nachösterlichen Gemeinde gegenüber den Juden darstellt. Wenn Vögtle meint, "nichts deutet darauf hin", daß der Begriff σημεῖον verschieden verwendet sei (113), so hat er εἰ μὴ als Ankündigung einer Unterscheidung nicht genug gewürdigt. In anderer Weise lehnt auch *Schürmann*, Lk II, 280f eine Verschiebung des Begriffs "Zeichen des Jona" auf die Gerichtspredigt Jesu oder das Kommen des Menschensohn/Weltenrichters ab. Bei ihm hat das aber damit zu tun, daß er das Jonazeichen auf die Auferstehung Jesu deutet, was bei *Vögtle*, aaO. 113 gerade abgelehnt wird, mit der Begründung, daß der "Zeichenbegriff der jüdischen Forderung" nicht gewahrt sei und es sich bei der Auferstehung nur um "ein nicht unmittelbar erfahrbares und Glauben forderndes Wunder" handle.

⁵⁹ *Kümmel*, Verheißung, 62 deutet das Zeichen auf Jesus als Bußprediger, *Tödt*, Menschensohn, 242 wie viele andere auf den Menschensohn der Parusie. Ähnlich *Schneider*, Lk II, 271.

⁶⁰ Fast zu allen Deutungen gibt es auch Widerspruch. Vgl. z.B. *Allen*, Mt, 139: "His message of warning could in no true sense be called a sign". Siehe dazu auch *Luz*, Mt II, 274f.

Jona/Menschensohn-Logion).⁶¹ Sosehr das Jonazeichen bzw. Jona-Schicksal also an sich bekannt sein mochte (τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ), scheint der *Bezug* bzw. die *Anwendung* dieses Zeichens⁶² auf den (irdischen) Menschensohn Jesus in der Gemeinde des Redaktors nicht so geläufig und selbstverständlich gewesen zu sein, daß sich eine solche Erläuterung erübrigt hätte. Daß also auch der irdische Menschensohn Jesus ein Schicksal wie Jona erfuhr,⁶³ ist das für den Redaktor und seine Gemeinde relativ Neue,⁶⁴ das er aber zugleich dazu verwenden konnte, um den Gegnern Jesu und der Kirche eine Antwort auf ihre immer noch bestehende Zeichenforderung zu geben. Jesu Rettung aus dem Tod, die eine unbestreitbare Analogie zur Rettung Jonas aus dem Bauch des Ungeheuers darstellt, war für die Jünger Jesu und die ganze spätere Kirche *das Beglaubigungswunder* der (messianischen) Sendung Jesu *schlechthin*, wenn auch von gänzlich anderer Art, als "jene Generation" es wollte. Getreu der absoluten Verweigerung eines demonstrativen Zeichens von Seiten Jesu für dieses ungläubige Geschlecht (Mk 8,12) verweigert auch der Redaktor ein solches Zeichen. Nur das Jona-Schicksal des Menschensohnes Jesu, das die Kirche als wesentlichsten und grundlegenden Inhalt ihres ganzen Glaubens und ihrer ganzen messianischen Jesusverkündigung auch den Gegnern vorstellt, ist das einzige Zeichen, das sie ihnen konzedieren kann, weil es selbst Glauben fordert, statt ihn zu erzwingen.⁶⁵

⁶¹ Vgl. Kummel, Verheißung, 61, der überlegt, "ob Lk 11,30 ... nicht bereits eine urgemeindliche Präzisierung des ursprünglichen, in Mk 8,12 erhaltenen Spruches darstellt". Siehe auch Katz, Logienquelle, 245, der zum Deutewort meint: "Der Vergleich Jona-Menschensohn ist so stark mit dem Kontext verknüpft, daß das Logion zumindest in der vorliegenden Form keine selbständige Überlieferungseinheit gewesen sein kann".

⁶² ὥσπερ spricht für Mt-Redaktion, vgl. Morgenthaler, Statistik, 157: 10/-/2/2/3.

⁶³ Vgl. Schürmann, Lk II, 279: "Vom 'Zeichen' des auferweckten 'Menschensohnes' V 30b muß das Jona-Zeichen V 30a (29) her verstanden werden".

⁶⁴ Auch Lührmann, Logienquelle, 37, der den Mk-Text für den ältesten hält, sieht für Lk 11,29.30 eine ähnliche Entwicklung. 11,30 ist ein erst in Q entstandener "Überleitungsvers", und 11,29 "eine redaktionelle Verklammerung" (42). Dagegen huldigt Schulz, Q, 254 wieder seiner häufig vertretenen Auffassung, daß Q in der Mk-Tradition verkürzt und sekundär erscheint. Mk habe als Heidenchrist die Zusage eines Beglaubigungswunders abgelehnt, weil an dessen Stelle θεῖος ἄνθρωπος-Epiphanien getreten seien. "Deshalb bietet Mk lediglich ein Exzerpt und eine radikale Neuinterpretation der zugrunde liegenden Q-Fassung", wie er mit Verweis auf Bultmann, Geschichte, 124, Anm. 1 behauptet (vgl. Anm. 537). Ähnlich wie Schulz auch Wanke, Kommentarworte, 57, Anm. 8.

⁶⁵ Schürmann, Lk II, 274f sieht die Entwicklung der Tradition gerade umgekehrt. Er rechnet mit einer Zusage des Jonazeichens, die auch dem historischen Jesus nicht abzusprechen sei, schon in Q und auch in der vormk Überlieferung. Erst Mk habe wahrscheinlich "den - für seine Leser recht unverständlichen - Hinweis auf das Jona-Zeichen

Sofern diese Überlegungen richtig sind, ist aber auch evident, daß die Konzession des Jonazeichens nicht nur nachösterlich ist, sondern auch die argumentative Situation der christlichen Gemeinde gegenüber der jüdischen Synagoge reflektiert,⁶⁶ der sie nur dieses Zeichen anbieten bzw. androhen konnte. Man kann auch an dem fast objektiven und leidenschaftslosen Satz (καὶ) σημείον οὐ δοθήσεται αὐτῇ εἰ μὴ τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ, der die ganze empörte Vehemenz von Mk 8,12 vermissen läßt, noch erkennen, daß diese Zusage *nicht* von Jesus stammt, sondern die Antwort der Kirche darstellt, die sich der Zeichenforderung der Gegner und damit der Ablehnung Jesu kaum erwehren kann.⁶⁷ Zum

gestrichen und auch die Diktion von V 29 verschärft" (274), denn nach seiner Meinung waren "Jesu Taten und Worte ... in sich schon vollgültige Zeichen" (aaO.), sodaß er eine Zeichenverweigerung für angebracht halten konnte. Dagegen "(wäre) in einer *frühen* nachösterlichen Tradition ... ein 'Sitz im Leben' für die Ablehnung einer Zeichenforderung, ein Apophthegma wie Mk 8,11f ohne Angabe eines Grundes, schwer vorstellbar, kaum auch ein ungerahmtes Logion, inhaltsarm wie Mk 8,12" (274, im Original nicht kursiv). An dieser Erklärung überrascht aber einmal, daß den Lesern des Mk plötzlich "recht unverständlich" vorgekommen sein soll, was für Q bzw. auch die vormk Tradition noch ohne weiteres verständlich und in der ganzen frühen Kirche (vgl. die Katakomben) verbreitet war! Außerdem ist nicht einsichtig, daß die ersten Christen nicht auch wie Jesus den *verstockten* Juden ein Zeichen *in ihrem Sinn* verweigern hätten müssen. Und schließlich ist es auch nicht ohne Schwierigkeit, den so emotionalen Mk-Text, der besonders in seinem ersten Teil durchaus nicht sehr kompakt-logisch erscheint, als Umgestaltung des "Q"-Textes auszugeben, der teilweise einen schulmäßig-lehrhaften Eindruck macht. Das angebliche, brutale Vorgehen des Mk stellt sich eher als die wenig glaubhafte Konsequenz jenes Denkens heraus, das gewohnheitsmäßig von Mk und Q redet, während es sich in Wirklichkeit nur um Mk und die weiterentwickelte Stufe des gleichen Textes Dmk handelt.

Ähnlich ist für *Vögtle*, Jonaszeichen, 134 "die dem Wortlaut und Sinn nach unvollständige (!) Wiedergabe der Jesusantwort im *Markusbericht* hinreichend verständlich". Als Begründung dienen wie bei Schürmann, "die göttlichen Machttaten" dieses Evangeliums (aaO.). Gegen diese Sicht der Zusammenhänge ist aber nochmals zu betonen, daß *die genaue Analyse der Texte* nicht eine Entwicklung eines unabhängigen "Q"-Textes zu Mk hin erbracht, sondern die Langversion als sekundäre Fassung der kürzeren Mk-Form erwiesen hat. Diesem *Textvergleich* werden sich alle Hypothesen und Theorien anpassen und unterordnen müssen. Außerdem kommt *Grundmann*, Mk, 206 zur gegenteiligen Ansicht und erklärt, daß die von Mk angeführten Wunder der Forderung eines Zeichens gerade nicht genügen.

⁶⁶ *Kümmel*, Verheißung, 61 lehnt Mk 8,12 als ältesten Text ab, "da die rätselhafte Zufügung 'außer dem Jonazeichen' schwerlich erst nachträglich angefügt worden ist.

⁶⁷ Anders *Marshall*, Lk 483.485, der die "Q"-Form für ursprünglich hält und bei Mk von Auslassungen redet. Auch für *Luz*, Mt II, 274 ist es "gut verstehbar, wenn das - zumal für heidenchristliche Leser - fast unverständliche Jonazeichen später weggelassen wurde". Trotz dieser radikalen (und unzutreffenden) Überlegung und obwohl ihm "Mk 8,11ff im

Unterschied von Jesus hätte sie bereits eine Antwort und kann sie auf ein Zeichen verweisen, wenn auch nur auf das ganz andere Zeichen des Jona-Schicksals des Menschensohns.

5.2 In diesem Zusammenhang kann und muß noch einmal die historische Frage aufgegriffen werden. Obwohl die *Konzession* eines Zeichens (Mt 12,39 par Lk 11,29) für den historischen Jesus aus prinzipiellen und sprachlichen Gründen bestritten wurde, kann man doch überlegen, ob nicht das Jona/Menschensohn-Logion Lk 11,30 par Mt 12,40 in die Zeit vor Ostern zurückgehen könnte. Falls man zugesteht, was von mehreren Exegeten vertreten wird,⁶⁸ daß der starke Bezug der mt Fassung auf die Auferstehung Jesu parallel zum Zitat von Jon 2,1 vom Evangelisten stammen wird, könnte man dem Logion, das vor der Bearbeitung auch bei Mt so ähnlich wie bei Lk gelaute haben wird,⁶⁹ einen bescheideneren Charakter zuerkennen, der zusammen mit einer gewissen Rätselhaftigkeit des Wortes vielen Exegeten als Zeichen genuiner Jesustradition erscheint.⁷⁰ Obwohl man daran zweifeln kann, ob das Logion für die ersten Leser einen rätselhaften Charakter besaß und nicht vielmehr im oben beschriebenen Sinn eine erhellende Aussage machte, sodaß das wiederholte Reden von der Rätselhaftigkeit des Wortes mehr die Perplexität der Exegeten widerspiegelte als eine Situation der frühen Kirche, kann man doch aus anderen Gründen die Möglichkeit eines historischen Jesuswortes in Erwägung ziehen. Sofern man nämlich aufgrund der dreimaligen Leidens- und *Auferstehungsankündigungen* Mk 8,31-33; 9,30-32 und 10,32-34 und dem traditionsgeschichtlichen Kern der prozeßentscheidenden Selbstaussage Jesu von Mk 14,62 zu der Schlußfolgerung

ganzen eher jünger" erscheint, ist der Verfasser aber mit dieser Sicht selber nicht zufrieden und rechnet er auch mit "unabhängige(r) Parallelüberlieferung" (275). Auch um "eine sehr alte Vereinfachung der Q-Überlieferung" könne es sich handeln (aaO.), obwohl man dann nicht sieht, wie das mit dem "im ganzen jüngeren" Mk-Text zusammenstimmen kann.

⁶⁸ Vgl. *Vögtle*, *Jonaszeichen*, 125f, u.a. mit dem Hinweis auf den Ausdruck "drei Tage und drei Nächte" und die Bezeichnung Jonas als Prophet. Ebenso *Tödt*, *Menschensohn*, 197.

⁶⁹ *Vögtle*, *Jonaszeichen*, 105 redet von der "offenkundige(n) syntaktische(n) Gleichheit und teilweise(n) ausdrucksmäßige(n) Übereinstimmung der beiden Sprüche".

⁷⁰ Von einer Reihe von Autoren wird Rätselhaftigkeit als Zeichen der ipsissima vox Jesu gesehen (vgl. z.B. die "mehr-als Sprüche"), das Deutewort Lk 11,30 als rätselhaft bezeichnet und somit auf Jesus zurückgeführt. Vgl. z.B. *Marshall*, Lk, 486. Der *Vergleich* ist aber in sich klar, nur das zugestandene Jonaszeichen selbst (11,29) konnte ohne den folgenden Vergleich unklar erscheinen.

kommt, Jesus habe nicht bloß einen gewaltsamen Tod, sondern auch seine Rechtfertigung und Rehabilitierung durch Gott erwartet (was ja jeder gläubige Israelit von jedem Gerechten und von jedem Propheten erwartete), scheint es *theoretisch* und vor eingehenderen Untersuchungen dieser Frage nicht unmöglich, Jesus die Ankündigung zu unterstellen, sein Schicksal werde dem des Jona ähnlich sein,⁷¹ wenn auch dieses Wort in der historischen Situation Jesu nichts mit einer Zeichenforderung zu tun gehabt hätte. Als Bestätigung könnte auf das futurische ἔσται verwiesen werden, das für manche exegetische Interpretationen so viel Schwierigkeiten verursachte.⁷² Bedenken gegen die ipsissima vox Jesu tauchen aber auf, wenn man den schulmäßig-lehrhaften Charakter der genau parallel gestalteten καὶ ὅτως - und οὕτως-Sätze überlegt, der eher Reflexion *über* den Menschensohn als ein Wort *von* ihm selbst wiederzugeben scheint. Dazu kommt, daß der *Beginn* mit Jona in einem echten Jesuswort überrascht und daß auch die *Zeichen-Terminologie* unerwartet erscheint. Nach dem jetzigen Wortlaut und der jetzigen Struktur des zweiteiligen Satzes hat dieser nämlich zur Voraussetzung, daß dem Vergleich zwischen Jona und dem irdischen Menschensohn Jesus ein Gespräch bzw. eine Belehrung oder ein verbreitetes Wissen darüber vorausging, daß Jona den Niniviten ein Zeichen war (Mt) bzw. zum Zeichen wurde (Lk). Gerade das ist aber eine sperrige bzw. wenig brauchbare Voraussetzung, weil man nicht sieht, wie und für wen das bekannte Schicksal des Jona *Zeichencharakter* gehabt oder bekommen haben soll.⁷³ Da eine solche

⁷¹ Vögle, Jonaszeichen, 134 hält zum Unterschied davon eher die Zusage eines Jonazeichens für ein Wort Jesu als das darauffolgende Deutewort. "Die Formulierung des Deutespruchs Lk 11,30 läßt sich befriedigender als kerygmatische Erläuterung denn als genuines Deutewort Jesu erklären". Dagegen mußte die Ankündigung von Lk 11,29 "rätselhaft" erscheinen. "Denn sie sagte ihnen [= den Hörern] keineswegs, wie sie sich die Gewährung des Jonaszeichens vorzustellen haben ... Sie war ... in dieser Situation wirklich ein Rätselspruch, wohl nicht nur für die Außenstehenden" (132).

⁷² Schneider, Lk II, 271 identifiziert das Jona-Zeichen mit der Parusie und hält es mit Hinweis auf Mk 14,62 für ein echtes Wort Jesu. Hingegen identifiziert es Fitzmyer, Lk II, 933 wieder mit der Predigt Jesu. Dadurch habe dieses Zeichen aber einen ironischen Klang, "since this sign is already being given". Bzw.: "Just as Jonah was a prophet sent from afar to preach repentance to the Ninevites, so too does Jesus appear to this generation", als ein vom Himmel gesandter Prophet. Diese Auffassung steht aber nicht in Einklang mit dem klaren Futurum ἔσται des Textes. Sehr klar äußert sich dazu Schmid, Mt und Lk, 296: "Als bloßer Bußprediger war [korrigiert] Jonas den Niniviten kein σημεῖον. Außerdem wird die Beziehung auf die (bereits seit langem im Gange befindliche) Predigtwirksamkeit Jesu durch die beiden Future δοθήσεται und ἔσται ausgeschlossen".

⁷³ Fitzmyer, Lk II, 933 bemerkt dazu ausgezeichnet, was er aber für seine eigene Exegese nicht berücksichtigt: "Jonah's stay in the fish's belly was a punishment of the pro-

Problematik und Aussage in Lehre und Anliegen Jesu kaum einzuordnen sind bzw. mit anderen Worten eine Betonung des Zeichencharakters des Jona für die Niniviten gar keinen Sitz im Leben hat, ist einem diesbezüglichen Vergleich jeder Fußboden entzogen und ein Satz mit der jetzigen Struktur für den historischen Jesus nicht leicht erfindlich. Es wäre viel eher vorstellbar, daß Jesus von seinem eigenen Schicksal sprach (Protasis) und dieses mit Jona verglich (Apodosis) - "dem Menschensohn wird es ergehen, wie es Jona erging" -, aber genau dem stellt sich die *Reihenfolge* des Vergleichs elementar entgegen, und außerdem ist Parallelität des Schicksals immer noch etwas anderes als *Zeichenhaftigkeit* des einen wie des anderen Lebens. Wenn man nicht eine sehr tiefgehende Umformung eines Jesuswortes durch die Tradition bzw. den Redaktor annehmen will, die zumindest die Reihenfolge des Vergleichs umgedreht haben müßte und außerdem die für die Jona/Menschensohn-Typologie gar nicht nötige Zeichenterminologie eingebracht hätte, scheint es naheliegender zu sein, auch das Logion Lk 11,30 (par Mt 12,40) der urkirchlichen Belehrung und Katechese zuzuteilen als dem historischen Jesus.⁷⁴ In der Auseinandersetzung mit *den* Juden, die auch nach Ostern noch auf dem Fehlen eines durchschlagenden Zeichens vom Himmel als Beglaubigung des Anspruchs Jesu bestanden, konnten die Christen zwar auf Auferstehung und Erhöhung Jesu als *der* Beglaubigung der Sendung Jesu verweisen, doch war ihnen wie den Gegnern bewußt, wie *andersartig* (εἰ μὴ) dieses Jonazeichen war. Zugleich brachte aber die "Zusage" dieses Zeichens dem Redaktor die Möglichkeit, diesem ungläubigen und den Christen feindselig gegenüberstehenden Geschlecht dieses Zeichen *anzudrohen* (ἔσται), weil die Auferweckung Jesu (Jonazeichen) ja zugleich seine Erhöhung (Ps 110) und die Erwartung seiner dringend bevorstehenden Parusie umschloß. Dort würde der von diesem Geschlecht abgewiesene Messias seine endgültige Beglaubigung erfahren, in einer Weise und in einem Maß, die auch für diese böse

phet, who is eventually saved by God for this own designs. That stay is not a 'sign' to Jonah's contemporaries; nothing in the story suggests that he referred to it in preaching to the Ninevites". Vgl. auch Luz, Mt II, 279, der auf die Schwierigkeit hinweist, in welcher Weise Jona den Niniviten bzw. der auferstandene Menschensohn "diesem Geschlecht" ein Zeichen gewesen sein soll.

⁷⁴ Vgl. dazu Edwards, Sign, 84: "Jesus refused to give a sign to the Pharisees, yet the resurrection or assumption of Jesus to the right hand of God as Son of Man is surely a sign to the Q community". Bzw.: "The phrase 'sign of Jonah' is not an item of previous theological discussion but a unique development within the Q community, ... a direct statement of their christology" (86, vgl. 106).

Generation genügen würden, wenn auch zu einem Zeitpunkt, wo es für jede Umkehr zu spät ist.⁷⁵

6. Von der eben erwähnten Basis der Androhung des Gerichtes aus ist es leicht verständlich, daß die beiden Worte von der Südkönigin und von den Niniten Mt 12,41-42 par Lk 11,31-32 Aufnahme in die Komposition fanden, da auch in ihnen und ganz ausdrücklich vom Gericht über dieses Geschlecht und von seiner Anklage oder Verurteilung die Rede ist. Aus dem apodiktischen Ton und der Allgemeinheit der Formulierung, die auf jede Differenzierung verzichtet und keinerlei Rücksicht auf irgendwelche Ausnahmen nimmt, kann man dabei entnehmen, daß die nachösterliche Mission mit dem hartnäckigen und verstockten Israel *endgültig* fertig ist und die heilsgeschichtliche Rolle Israels ihr Ende gefunden hat. In dieser Hinsicht zeigt sich der beschriebene *späte* Sitz im Leben dieser ganzen Thematik (Mt 12,38-42 par Lk 11,16.29-32) ebenso deutlich wie in den vorausgehenden Perikopen der Beelzebuldiskussion und der Sünde wider den Heiligen Geist, wenn nicht noch mehr.⁷⁶

7. Zuletzt ist noch das Stück vom Rückfall anzuführen, das auch schon für sich genommen häufig einer ähnlichen Situation zugeordnet wurde. *Möglicherweise* sah der Redaktor, der das Stück in die Viererkomposition einordnete, in der katastrophalen Verschlechterung der Situation des seinerzeit von einem Dämon Befreiten ein Bild der endgültigen Ablehnung des Messias durch Israel, wenn ein solches Verständnis vorläufig auch sehr hypothetisch bleibt.⁷⁷ Der *Kontext* der vorausgehenden (Mt) bzw. auch der noch folgenden Stücke (Lk) läßt jedenfalls kaum eine Möglichkeit, einen völlig anderen Sitz im Leben zu vermuten, als sich bisher gezeigt hat.

⁷⁵ Wenn man akzeptiert, daß das Logion Lk 11,30 auch eine Drohung mit der Parusie des Menschensohns enthält, würde dieser über die Jona-Typologie (Errettung aus dem Tod) hinausgehende Aspekt wieder seine nachösterliche Herkunft verraten. Denn Jesus konnte mit einem Jona-Vergleich höchstens seine Auferweckung andeuten, aber nicht die Menschensohnfunktion zum Ausdruck bringen.

⁷⁶ Vgl. Edwards, Sign, 89: "The unifying theme is a warning about the response to Jesus".

⁷⁷ Für das inhaltlich-theologische Verständnis dieser Perikope wird die Exegese noch viel Arbeit leisten müssen.

c. Schluß

Abschließend kann nur noch einmal betont werden, daß keine exegetische Theorie, die den Text der Synoptiker ganz verstehen und die Synoptische Frage lösen möchte, an der thematischen Komposition Mt 12,22-32.38-45 par Lk 11,14-15.17-23; 12,10; 11,24-26.16.29-32 und ihrem *einheitlichen* Sitz im Leben so achtlos vorbeigehen darf, wie es nicht selten der Fall ist.⁷⁸ Mehr als bisher ist auch der Faktor der nicht wenigen und gravierenden Übereinstimmungen gegenüber Mk in diesem Stoff zu beachten,⁷⁹ der es ermöglicht, angeblich unabhängige Traditionen (Mk und Q bei den sogenannten Doppelüberlieferungen) in *genetischem* Zusammenhang zu sehen und die vermeintliche "Q"-Tradition als weiterentwickelten Mk-Text zu begreifen.⁸⁰ Es scheint nicht, daß man jenen

⁷⁸ *Laufen*, Doppelüberlieferungen, 139 bringt unbewußt einen Hinweis auf Dmk, nachdem er eine längere parallele Stückfolge bei Mt und Lk für Q reklamiert hat: "Das ist um so auffälliger, als Matthäus in Kapitel 12 im wesentlichen dem Markusaufriß (Mk 2,23-3,35) folgt". Zu dem notwendigen näheren Vergleich hat das aber nicht geführt.

⁷⁹ Als Beispiel der üblichen Fehlinterpretation dieses Phänomens vgl. *Hultgren*, *Adversaries*, 46. Er erklärt ohne jede Zurückhaltung: "It is clear from a comparison of the texts that neither Matthew nor Luke has made use of the Marcan (8:12) version of the dominical saying". Man muß statt dessen Q als ihre Quelle annehmen, "since their dominical sayings have agreements over against Mark's version". Ähnlich auch *Lühmann*, *Logienquelle*, 32.

⁸⁰ *Schürmann*, Lk II, 257 möchte der Tatsache, daß Mk 3,22-27 "durch das ... Zusatzwort 3,28ff und dann durch die Rahmung Mk 3,20f.31-35 in sehr anderer Weise zu einer 'strukturierten Komposition' mit sehr anderem Sinngehalt ausgebaut worden" sei als "die parallele Spruchgruppe der Mt/Lk-Tradition Lk 11,14-18.21f par Mt durch Einfügung von 11,19f par Mt und Anfügung von 11,23 par Mt und 11,24ff par Mt", ein Argument gegen Dmk entnehmen. Für ihn "(ist) es ... kaum vorstellbar, wie diese 'strukturierte Komposition' der Mt/Lk-Tradition der Redaktion eines Dmk zugeschrieben werden kann, die in ihrer Aussagetendenz so sehr von der in Mk 3,20-35 abweicht". Abgesehen davon, daß Schürmann nicht immer sehr klar formuliert, was seine eigentliche Aussage meint (vgl. 257), gehört er mit einer solchen Behauptung zu jenen Autoren, die schon *vor* einer genauen Untersuchung der agreements und der ganzen damit zusammenhängenden Komposition wissen, wie groß die Bearbeitung sein darf, die Dmk zu seiner Zeit für nötig hielt. Diese Bevormundung erinnert an die verwandte These von Luz, Ennulat, Fendler, Schüling und Boring, die auch *vor jeder Prüfung* bei sogenannten Doppelüberlieferungen das Vorliegen von agreements bestreiten, weil sie dort zahlreicher und umfangreicher sind, als es ihrem vorgefaßten Schema bzw. verkümmerten Begriff von agreements entspricht. Man kann nur feststellen, daß ein solcher Dogmatismus mit Exegese bzw. *Textbeobachtung* schlechthin nichts zu tun hat, sodaß sich damit auch das quellenkritische Ausgangsschema - das Vorliegen von zwei voneinander unabhängigen Traditionen Mk und Q - nicht bestätigt hat. Es wird deshalb auch noch einiger Anstren-

recht geben kann, denen die agreements immer noch weithin unbekannt sind oder unbedeutend erscheinen, wenn sich die dmK Redaktion bzw. die ganze Zweitaufgabe des MkEv von solcher Tragweite zeigen.⁸¹

gung bedürfen, bis sich die Folgerung bestätigt, die Schürmann aus seiner "Analyse" zieht: "Die Annahme einer eigenständigen 'zweiten Quelle': der 'Redenquelle' (= Q) erklärt hier (wie anderswo) die Traditionsgeschichte besser" (257). Der an späterer Stelle nochmals vorgebrachte Einwand des Verfassers, daß "die theologische Tendenz in beiden 'Varianten' sich sehr unterscheidet" (259), müßte auf diesem Hintergrund Anlaß dafür sein, von den literarkritischen und theologischen Dimensionen des Dmk und den daraus folgenden traditionsgeschichtlichen Konsequenzen mehr zu sehen, als es den Anhängern der Zweiquellen-theorie bisher gelungen ist. Vielleicht sollten doch auch sie akzeptieren, daß es in der Exegese nicht um die Rettung und Bewahrung der Zweiquellen-theorie gehen kann, sondern um die Beobachtung und Erklärung des Textes gehen muß, die gerade diese Theorie aus der Natur der Sache oft mehr verhindert als praktiziert.

⁸¹ Gundry, Mt, 243 erscheinen im Abschnitt der Zeichenforderung die Unterschiede zwischen der Mk-Fassung und der Mt/Lk-Version so zahlreich und umfassend, daß er es für das beste hält, hinter diesen Texten zwei verschiedene Ereignisse anzunehmen. Damit hat der Autor zwar die Differenzen sehr ernst genommen, aber auch der Zwei-Traditionen-Theorie einen teuren Preis gezahlt.

Literaturverzeichnis:

- Aland K.*, Synopsis quattuor evangeliorum, Stuttgart ²1964, ¹³1985
- Allen W.C.*, A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Matthew (ICC), Edinburg 1965 (= ³1912)
- Bultmann R.*, Die Geschichte der synoptischen Tradition (FRLANT, 29), Göttingen ⁹1979
- Catchpole D.R.*, The Quest For Q, Edinburg 1993
- Creed J.M.*, The Gospel According to St. Luke. The Greek Text with Introductions, Notes, and Indices, London 1965 (= 1930)
- Davies W.D. - Allison D.C.*, The Gospel According to Saint Matthew, I-II (ICC), Edinburg 1988.1991
- Edwards R.A.*, A Theology of Q. Eschatology, Prophecy, and Wisdom, Philadelphia 1976
- Edwards R.A.*, The Sign of Jonah in the Theology of the Evangelists and Q (SBT, 18), London 1971
- Ernst J.*, Das Evangelium nach Markus (RNT), Regensburg 1981
- Fitzmyer J.A.*, The Gospel According to Luke. Introduction, Translation, and Notes, I-II (AncB, 28.28A), Garden City ²1985.1985
- Fuchs A.*, Die Entwicklung der Beelzebulkontroverse bei den Synoptikern. Traditionsgeschichtliche und redaktionsgeschichtliche Untersuchung von Mk 3,22-27 und Parallelen, verbunden mit der Rückfrage nach Jesus (SNTU B, 5), Linz 1980
- Fuchs A.*, Die Behandlung der mt/lk Übereinstimmungen gegen Mk durch S. McLoughlin und ihre Bedeutung für die Synoptische Frage, in: SNTU 3 (1978) 24-57
- Fuchs A.*, Die Sehnsucht nach der Vergangenheit, in: SNTU 19 (1994) 69-111
- Fuchs A.*, Die Sünde wider den Heiligen Geist, in: SNTU 19 (1994) 113-130
- Gaechter P.*, Das Matthäus Evangelium, Innsbruck-Wien-München 1963
- Gaechter P.*, Die literarische Kunst im Matthäusevangelium (SBS, 7), Stuttgart 1965
- Gnilka J.*, Das Evangelium nach Markus (EKK, 2/1.2), Zürich-Einsiedeln-Köln und Neukirchen-Vl. ³1989
- Gnilka J.*, Das Matthäusevangelium (HThK, 1/1.2), Freiburg-Basel-Wien 1986.1988
- Goulder M.D.*, Luke. A New Paradigm, I-II (JSNT SS, 20), Sheffield 1989
- Grundmann W.*, Das Evangelium nach Markus (THK NT, 2), Berlin ⁸1980 (= ⁶1974)
- Gundry R.H.*, Matthew. A Commentary on His Literary and Theological Art, Grand Rapids 1983 (= 1982)
- Haenchen E.*, Der Weg Jesu. Eine Erklärung des Markus-Evangeliums und der kanonischen Parallelen, Berlin ²1968
- Hultgren A.J.*, Jesus and His Adversaries. The Form and Function of the Conflict Stories in the Synoptic Tradition, Minneapolis 1979
- Johnson L.T.*, The Gospel of Luke (Sacra Pagina, 3), Collegeville (MN) 1991

- Katz F., Lk 9,52-11,36. Beobachtungen zur Logienquelle und ihrer hellenistisch-juden-christlichen Redaktion, Diss. Mainz 1973
- Kümmel W.G., Verheißung und Erfüllung. Untersuchungen zur eschatologischen Verkündigung Jesu (AThANT, 6), Berlin 1967 (= Zürich ³1956)
- Laufen R., Die Doppelüberlieferungen der Logienquelle und des Markusevangeliums (BBB, 54), Bonn 1980
- Lohmeyer E., Das Evangelium des Markus (KEK, 2), Göttingen ¹⁷1967
- Lövestam E., Spiritus blasphemia. Eine Studie zu Mk 3,28f par Mt 12,31f, Lk 12,10, Lund 1968
- Lührmann D., Die Redaktion der Logienquelle (WMANT, 33), Neukirchen-Vl. 1969
- Luz U., Das Evangelium nach Matthäus (EKK, 1/1.2), Zürich-Einsiedeln-Köln und Neukirchen-Vl. 1985.1990
- Marshall I.H., The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text (NIGTC), Exeter 1978
- Morgenthaler R., Statistik des Neutestamentlichen Wortschatzes, Zürich-Frankfurt ³1982
- Pesch R., Das Markusevangelium (HThK, 2/1.2), Freiburg-Basel-Wien ⁴1985. ³1984
- Schenke L., Die Wundererzählungen des Markusevangeliums (SBB, 5), Stuttgart 1974
- Schmid J., Matthäus und Lukas. Eine Untersuchung des Verhältnisses ihrer Evangelien (BibSt, 23/2-4), Freiburg 1930
- Schneider G., Das Evangelium nach Lukas (ÖTK NT, 3/1.2), Gütersloh und Würzburg ²1984
- Schulz S., Q. Die Spruchquelle der Evangelisten, Zürich 1972
- Schürmann H., Das Lukasevangelium. Zweiter Teil. Erste Folge. Kommentar zu Kapitel 9,51-11,54 (HThK, 3/2), Freiburg-Basel-Wien 1993
- Thyen H., Studien zur Sündenvergebung im Neuen Testament und seinen alttestamentlichen und jüdischen Voraussetzungen (FRLANT, 96), Göttingen 1970
- Tödt H.E., Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung, Gütersloh ⁵1984
- Vögtle A., Der Spruch vom Jonaszeichen, in: *ders.*, Das Evangelium und die Evangelien. Beiträge zur Evangelienforschung (KBANT), Düsseldorf 1971, 103-136
- Wanke J., "Bezugs- und Kommentarworte" in den synoptischen Evangelien (EThS, 44), Leipzig 1981
- Wrege H.Th., Die Überlieferungsgeschichte der Bergpredigt (WUNT, 9), Tübingen 1968
- Zerwick M. - Grosvenor M., A Grammatical Analysis of the Greek New Testament, Rom ⁴1984
- Zerwick M., Graecitas Biblica Novi Testamenti Exemplis Illustratur (SPIB, 92), Rom ⁵1966